جامع المسائل الحديثية (١٧)

الحدود والأقضية

جمع وترتيب وتعليق

أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد

دار ابن القيم

دار ابن عفان



جامع المسائل الحديثية (١٧)

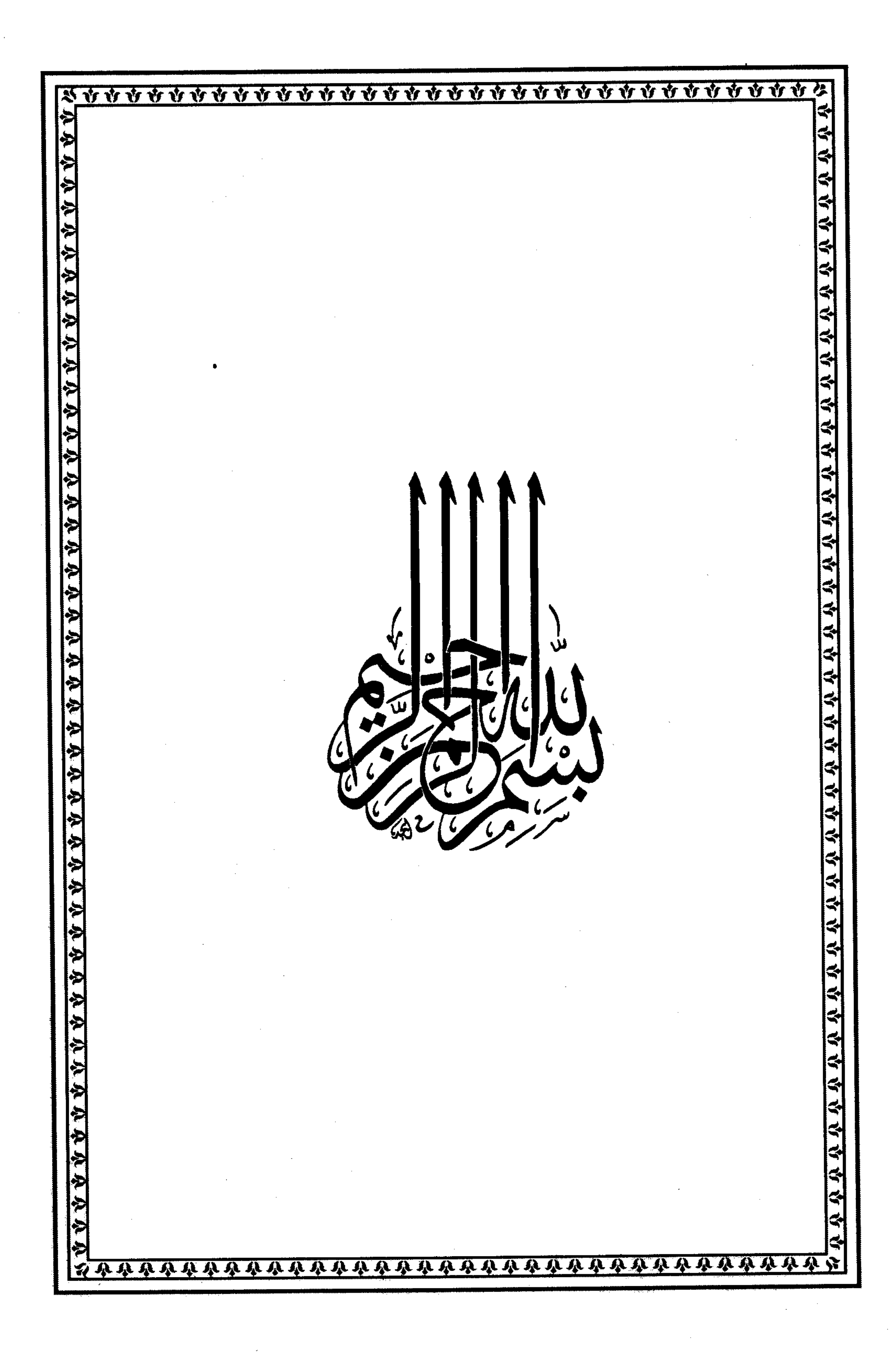
الحدود والأقضية

جمع وترتيب وتعليق

أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد

دار ابن القيم

دار ابن عفان


بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

1435هـ - 2014 م

رقم الإيداع	2013 / 22103
الترقيم الدولي	978 - 977 - 375 - 135-4



دار ابن القيم للنشر والتوزيع

هاتف: ٤٣١٥٨٨٢ - فاكس: ٤٣١٨٨٩١

جوال : ٠٥٠٣٦٨٦٧٦٧

الرياض: ص.ب : ١٥٦٤٧١

الرمز البريدى: ١١٧٧٨

المملكة العربية السعودية

E-mail:ebnalqayyam@hotmail.com

دار ابن عفان للنشر والتوزيع

القاهرة:١١ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر

ت: ٢٥٠٦٦٤٢٠ - محمول: ٠١٠١٥٨٣٦٢٦

الإدارة:الجيزة برج الأطباء، أول شارع فيصل

تليفون ٣٥٦٩٣٦١٥ - تليفاكس: ٣٥٦٩٢٨٥٠

ص.ب ٨ بين السرايات

جمهورية مصر العربية

E-mail:ebnaffan@hotmail.com

مُقَدِّمَة

هذا هو المجلد الخاص بمسائل «الحدود والأقضية» ضمن «جامع المسائل الحديثية» وهو يشتمل علىٰ شرح وتفسير بعض الأحاديث المتعلقة بهذا الموضوع وبيان صحتها أو ضعفها وحل إشكالات تدور حولها .

ومن هذه الأحاديث : «**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم**» ، و«**ادرءوا الحدود بالشبهات**» ، و«**لا يجلد فوق عشرة أسواط**» ، و«**من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يومًا**» ، و«لعن رسول اللَّه ﷺ في الخمر عشرة» ، و«**من شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد فاجلدوه فإن عاد فاقتلوه**» ، و«**من وجد ماله عند رجل فهو أحق به**» ، و«**الغيبة أشد من الزنا**» ، و«**الغيبة أشد من ثلاثين زنية في الإسلام**» ، و«**لا يدخل الجنة ولد زنا**» ، و«**خذوا عني خذوا عني قد جعل اللَّه لهن سبيلًا**» ، و«**الولد للفراش وللعاهر الحجر**» ، و«**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به**» ، و«**من مات من أمتي وهو يعمل عمل قوم لوط نقله اللَّه تعالىٰ إليهم حتىٰ يحشره معهم**» ، و«**لزوال الدنيا عند اللَّه أهون من قتل رجل مسلم**» ، و«**أبىٰ اللَّه أن يجعل لقاتل مؤمن توبة**» ، و«**من قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة**» ، و«**لا يقاد والد بولده**» ، و«**أخذتك بجريدة حلفائك ثقيف**» ، و«**ليس لعرق ظالم حق**» ، و«**لا تخن من خانك**» ، و«**البينة علىٰ المدعي**» ، و«**ما أفسدت المواشي بالليل فالضمان علىٰ أصحابها**» ، و«**إنكم تختصمون إلي . . .** » ، و«**لا يقضين حاكم بين**

اثنين وهو غضبان» ، و«**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**» ، و«**من طلب قضاء المسلمين حتىٰ يناله فغلب عدله جوره فله الجنة**» ، و«**لعن اللّٰه الراشي والمرتشي**» ، و«**من مات وليس في عنقه بيعه**» ، و«**من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية**» ، و«**من حلف علىٰ يمين فقال إن شاء اللّٰه فلا حنث عليه**» وغير ذلك من الأحاديث .

كما يحتوي علىٰ مسائل للعلماء في الحكَم التي ترتبت علىٰ إقامة الحدود ، وهل يقتل شارب الخمر في الرابعة؟ وبيان حقيقة الزنا وحكم مقدماته ، وتقرير حد الرجم وحكم من أنكره ، وبيان حد اللواط ، وحد القذف وحكم المنتحر ، وهل هو كافر؟ وحكم المرتد .

كما يحتوي علىٰ مسائل في أصول القضاء والشروط الواجب توافرها في القاضي ، وأحكام الشهادة والشروط الواجب توافرها في الشاهد وحكم شهادة الكافر وغير ذلك .

وتجد في غضون ذلك مسائل أخرىٰ مشتملة كغيرها علىٰ كثير من الفوائد العلمية التي لا غنىٰ للباحث عنها .

* * *

اعتبار المعاني والحِكم في الشرع

• ومن «بدائع الفوائد» لابن القيم[١]:

فائدة

اعترض نفاة المعاني، والحِكَم على مثبتها في الشريعة بأن قالوا: الشرع قد فرق بين المتماثلات، فأوجب الحد بشرب الخمر، ولم يحد بشرب الدم والبول وأكل العذرة - وهي أخبث من الخمر - وأوجب قطع اليد في سرقة ربع دينار، ومنع من قطعها في نهبة ألف دينار، وأوجب الحد في رمي الرجل بالفاحشة ولم يوجبه في رميه بالكفر، وهو أعظم منه ولم يرتب على الربا حدًّا مع كونه من الكبائر، ورتب الحد على شرب الخمر والزنا وهما من الكبائر.

فأجاب المثبتون بأن قالوا: هذا مما يدل على اعتبار المعاني والحكم ونصب الشرع بحسب مصالح العباد، فإن الشارع ينظر إلى المحرم ومفسدته، ثم ينظر إلى وازعه وداعيه، فإذا عظمت مفسدته رتب عليها من العقوبة بحسب تلك المفسدة، ثم إن كان في الطباع التي ركبها اللَّه تعالى في بني آدم وازعًا عنه اكتفى بذلك الوازع عن الحد، فلم يرتب على شرب البول والدم والقيء وأكل العذرة حدًّا؛ لما في طباع الناس من الامتناع عن هذه الأشياء، فلا تكثر مواقعتها بحيث يدعو إلى الزجر بالحد، بخلاف

(١) «بدائع الفوائد» (٣/ ١٤٠- ١٤١).

شرب الخمر، والزنا، والسرقة، فإن الباعث عليها قويٌّ فلولا ترتيب الحدود عليها لعمت مفاسدها وعظمت المصيبة بارتكابها.

وأما النهبة: فلم يرتب عليها حدًّا؛ إما لأن بواعث الطباع لا تدعو إليها غالبًا خوف الفضيحة والاشتهار وسرعة الأخذ؛ وإما لأن مفسدتها تندفع بإغاثة الناس ومنعهم المنتهب وأخذهم علىٰ يده.

وأما الربا: فلم يرتب عليه حدًّا فقيل: لأنه يقع في الأسواق، وفي الملإ، فوكلت إزالته إلىٰ إنكار الناس بخلاف السرقة والفواحش وشرب الخمر، فإنها إنما تقع غالبًا سرًّا، فلو وكلت إزالته إلىٰ الناس لم تزل.

وأحسن من هذا أن يقال: لمَّا كان المرابي إنما يقضىٰ له برأس ماله فقط، فإن أخذ الزيادة قضي عليه بردها إلىٰ غريمه، وإن لم يأخذها لم يقض له بها كانت مفسدة الربا منتفية بذلك، فإن غريمه لو سأله لم يعطه إلا رأس ماله فحيث رضي بإعطائه الزيادة فقد رضي باستهلاكها وبذلها مجانًا والآخذ لها رضي بأكل النار.

وأجود من هذين أن يقال: ذنب الربا أكبر من أن يطهره الحد، فإن المرابي محارب لله ورسوله آكل للجمر، والحد إنما شُرِّع طُهرةً وكفارةً، والمرابي لا يزول عنه إثم الربا بالحد؛ لأن حرمته أعظم من ذلك فهو كحرمة مفطر رمضان عمدًا من غير عذر، ومانع الزكاة بخلًا، وتارك صلاة العصر، وتارك الجمعة عمدًا، فإن الحدود كفارات وطهر، فلا تعمل إلا في ذنب يقبل التكفير والطهر.

ومن هذا عدم إيجاب الحد بأكل أموال اليتامىٰ؛ لأن آكلها قد وجبت له

النار فلا يؤثر الحد في إسقاط ما وجب له من النار، وكذلك ترك الصلاة هو أعظم من أن يرتب عليه حدٌّ.

ونظير هذا «اليمين الغموس» هي أعظم إثما من أن يكون فيها حد أو كفارة، وإذا تأملت أسرار هذه الشريعة الكاملة وجدتها في غاية الحكمة، ورعاية المصالح لا تفرق بين متماثلين ألبتة، ولا تسوِّي بين مختلفين، ولا تحرم شيئًا لمفسدة وتبيح ما مفسدته مساوية لما حرمته أو رجحته عليه، ولا تبيح شيئًا لمصلحة وتحرم ما مصلحته تساويه لما أباحته ألبتة، ولا يوجد فيما جاء به الرسول شيء من ذلك ألبتة. ولا يلزمه الأقوال المستندة إلىٰ آراء الناس وظنونهم واجتهاداتهم، ففي تلك من التفريق بين المتماثلات، والجمع بين المختلفات وإباحة الشيء، وتحريم نظيره وأمثال ذلك ما فيها.

* * *

أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم

• ومن «بدائع الفوائد» لابن القيم[١]:

فائدة

قوله ﷺ: «**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود**»[٢] قال ابن عقيل: المراد بهم الذين دامت طاعاتهم وعدالتهم فزلَّت في بعض الأحايين أقدامهم بورطة.

---

(١) «بدائع الفوائد» (٣/ ١٣٩).

(٢) أخرجه: أبو داود (٤٣٧٥)، والنسائي في «الكبرىٰ»، «تحفة الأشراف» (١٢/ ١٧٩٥٦). وهو ضعيف.

قلت: ليس ما ذكره بالبين؛ فإن النبي ﷺ لا يعبر عن أهل التقوىٰ والطاعة والعبادة بأنهم ذووا الهيئات، ولا عهد بهذه العبارة في كلام اللَّه ورسوله للمطيعين المتقين، والظاهر أنهم ذووا الأقدار بين الناس من الجاه والشرف، والسؤدد؛ فإن اللَّه تعالىٰ خصهم بنوع تكريم وتفضيل علىٰ بني جنسهم فمن كان منهم مستورًا مشهورًا بالخير حتىٰ كبا به جواده، ونبا عضب صبره، وأديل عليه شيطانه فلا نسارع إلىٰ تأنيبه وعقوبته، بل تقال عثرته ما لم يكن حدًّا من حدود اللَّه، فإنه يتعين استيفاؤه من الشريف كما يتعين أخذه من الوضيع، فإن النبي ﷺ قال: «**لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»،[1] وقال: «**إنما هلك بنو إسرائيل؛ أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد**»، وهذا باب عظيم من أبوب محاسن هذه الشريعة الكاملة، وسياستها للعالم، وانتظامها لمصالح العباد في المعاش والمعاد.

* * *

• **ومن «فتاوىٰ اللجنة الدائمة»[2]:**

سؤال: ما صحة الحديث الذي رواه أبو داود وغيره، ونصه: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم»[3]، وهل يجوز أن يستدل به؟

---

(١) أخرجه: البخاري (٤/ ٢١٣)، (٨/ ١٩٩)، ومسلم (٥/ ١١٤).

(٢) «فتاوىٰ اللجنة» (٢٢/ ١٨- ٢٠).

(٣) أخرجه: أحمد (٦/ ١٨١)، وأبو داود (٤٣٧٥) وهو ضعيف.
وقال العقيلي: «له طرق، وليس فيها شيء يثبت».
وراجع: «التلخيص الحبير» (٤/ ١٤٩-١٥٠).

لأنني حسب مطالعتي القاصرة لكتب العلماء، رأيت مثلًا صاحب (بلوغ المرام) يقول عن الحديث بأن فيه مقالًا، وكذلك وقفت على تشكيك في هذا الحديث لمحقق كتاب «الموافقات»، وخلاصته: أنه يعارض القرآن الكريم، وآياته الداعية إلى إقامة المساواة والعدل.

وعليه أرجو من والدي العزيز أن يقول الفصل في هذا الحديث.

الجواب:

هذا الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي وغيرهم، عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: «**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود**»، وله طرق كثيرة لا تخلو عن مقال، ولكنه بمجموعها يكون حديثًا حسنًا.

ومعنى الحديث: استحباب ترك مؤاخذة ذي الهيئة إذا وقع في زلة أو هفوة لم تعهد عنه، إلا ما كان حدًّا من حدود اللّٰه تعالى، وبلغ الحاكم فيجب إقامته.

والمراد بـ(ذوي الهيئات): أهل المروءة، والخصال الحميدة من عامة الناس، الذين دامت طاعتهم واشتهرت عدالتهم، ولكن زلت في بعض الأحايين أقدامهم، فوقعوا في ذنب وخطإ، وردَّ هذا المعنى العلامة ابن القيم رحمه الله قائلًا: إن النبي ﷺ لا يعبر عن أهل التقوى والطاعة والعبادة بأنهم ذوو الهيئات، ولا عهد بهذه العبارة في كلام اللّٰه ورسوله للمطيعين المتقين.

والظاهر أنهم ذوو الأقدار بين الناس من الجاه، والشرف، والسؤدد، فإن اللّٰه تعالى خصهم بنوع تكريم وتفضيل على بني جنسهم، فمن كان

منهم مستورًا مشهورًا بالخير حتىٰ كبا به جواده، ونبا عضب صبره، وأديل عليه شيطانه، فلا نسارع إلىٰ تأنيبه وعقوبته، بل تقال عثرته ما لم يكن حدًّا من حدود اللَّه، فإنه يتعين استيفاؤه من الشريف كما يتعين أخذه من الوضيع، فإن النبي ﷺ قال: «**إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم اللَّه لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»(١)، متفق علىٰ صحته، وهذا باب عظيم من أبواب محاسن هذه الشريعة الكاملة وسياستها للعالم، وانتظامها لمصالح العباد في المعاش والمعاد. انتهىٰ كلامه.

وبما تقدم ذكره يتبين أن معنىٰ الحديث ليس معارضًا لمبدإ المساواة والعدل في الإسلام، وإنما فيه رفع المؤاخذة بالخطإ والذنب الذي ليس في حدٍّ إذا صار عمن لم يكن من عادته ذلك، ولم يترتب علىٰ ترك تعْزيره مفسدة.

وبالله التوفيق، وصلىٰ اللَّه علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

• **ومن «فتاوىٰ الألباني»(٢):**

سؤال: ما حكم حديث: «ادرءوا الحدود بالشبهات»(٣) من حيث الصحة والضعف؟

---

(١) أخرجه: البخاري (٤/ ٢١٣)، (٨/ ١٩٩)، ومسلم (٥/ ١١٤).

(٢) «فتاوىٰ الألباني» (٢/ ٣٨٧).

(٣) أخرجه: الترمذي (١٤٢)، والحاكم (٤/ ٣٨٤)، والبيهقي (٨/ ٢٣٨).

الجواب:

هو حديث ضعيف نقلًا وصحيح المعنى.

* * *

مقدار التعزير

- ومن «فتاوىٰ الشيخ محمد بن إبراهيم»[١]:

الجواب عن الحديث «لا يجلد فوق عشرة أسواط»[٢].

الحديث المستدل به علىٰ أن أكثره عشرة إذا كان لحق نفسه، كجلدك: امرأتك، وعبدك، إذا ساغ ذلك.

وأما إذا حمل الحديث علىٰ الجلد لحقِّ اللَّه فهو غلط، بل يجلد أكثر، فقوله: **«في حد من حدود اللَّه»**: في معصية من معاصي اللَّه.

فالذي لا يتجاوز به العشرة هو تأديب الرجل امرأته، وعبده، وولده. ويقول الشيخ وابن القيم: إن هذا التقسيم اصطلاحي. وهذا القول هو الصحيح حتىٰ تتفق الأدلة.

فيدل علىٰ أن التأديبات التي ليست لحق اللَّه تكون من العشرة فما دون. أما علىٰ المعاصي فتختلف أشياء حددت في الشرع، والذي لم يحد

---

(١) «فتاوىٰ ابن إبراهيم» (١٢/١٢٣- ١٢٤).

(٢) أخرجه: البخاري (٨/ ٢١٥)، ومسلم (٥/ ١٢٦)، وأحمد (٣/ ٤٦٦) (٤/ ٤٥)، وأبو داود (٤٤٩١)، والترمذي (١٤٦٣)، وابن ماجه (٢٦٠١) من حديث أبي بردة بن نيار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فيه قدر في الشرع يجتهد فيه الحاكم. والحقيقة التعزير باب واسع أدناه بالتخجيل، وأعلاه بالقتل، ولا بد من اجتهاد ونظر دقيق شرعي مؤسس على أسس شرعية على حسب التسوية بين الناس، فلا بد أن يكون الإمام هكذا، ويأخذ نظره واجتهاده ممن يثق به في دينه وعلمه.

* * *

الحبس في التهمة

- ومن «الأجوبة المرضية للسخاوي»[١]:

سئلت عن الحديث الوارد في حبس التهمة

فقلت:

هذا الحديث له طرق: أشهرها ما أخرجه أبو داود في «القضاء» من «سننه»، والترمذي في «الديات» من «جامعه»، والنسائي في «القطع» من «سننه» كلهم من حديث معمر، عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده - هو معاوية بن حيدة رضي الله عنه -: «أن النبي ﷺ حبس رجلًا في تهمة»[٢]. زاد عند ابن الجارود[٣] وغيره «ساعة»، وزاد عند الترمذي: «ثم خلَّى عنه»، وكذا زادها النسائي لكن بلفظ: «ثم خلَّى سبيله».

وفي لفظ آخر عنده: «حبس ناسًا» بدل «رجلًا»، وكذا أخرجها أحمد في «المسند»[٤] وغيره بزيادة، ولفظه: أخذ النبي ﷺ ناسًا من قومي في

---

(١) «الأجوبة المرضية» (٢/ ٧٥٤- ٧٥٩).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٦٣٠)، والترمذي (١٤١٧)، والنسائي (٨/ ٦٧).

(٣) «غوث المكدود بتخريج أحاديث منتقى ابن الجارود» (١٠٠٣).

(٤) «المسند» (٥/ ٢).

تهمة، فحبسهم، فجاء رجل من قومي إلىٰ النبي ﷺ - وهو يخطب - فقال: يا محمد علام تحبس جيراني؟ فصمت النبي ﷺ فقال: إن ناسًا يقولون: إنك تنهىٰ عن الشر وذكر شيئًا، فقال النبي ﷺ: «**ما تقول؟!**» فجعلت أعترض بينهما بالكلام مخافة أن يسمعها فيدعو علىٰ قومي دعوة لا يفلحون بعدها أبدًا، فلم يزل النبي ﷺ به حتىٰ فهمها فقال: «**قد قالوها - أو قائلها منهم - والله لو فعلت لكان عليَّ وما كان عليهم خلوا له عن جيرانه**». وقال الترمذي: إنه حديث حسن، وأخرجه الحاكم في «صحيحه المستدرك»[1]، وقال: إنه صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

قلت: وإنما صححه الحاكم لما له من الشواهد وإلا فقد قال: إن بهزًا كان من الثقات ممن يجمع حديثه، وإنما أسقط من الصحيح روايته عن أبيه عن جده؛ لأنها شاذة لا متابع له عليها، وقد ذكر الحافظ أبو عمرو ابن الصلاح في «علومه» في نوع التعليق[2]: إن التعاليق التي بصيغة الجزم يحكم لها بالصحة بالنسبة لمن علقت عنه، ثم ينظر فيمن أُبرز من رجال السند، فإن كان فيهم من لا يحتج به كان ضعيفًا وإلا فلا، ومثَّل للشق الأول بقول البخاري: وقال بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ: «**الله أحق أن يستحيا منه**».

وقال: فهذا ليس من شرطه قطعًا - يعني لكون البخاري قال: صحيفة بهز ضعيفة - لكنه صح عنده أن بهزًا قال هذا، وممن ضعف هذه الترجمة

---

(١) «المستدرك» (٤/ ١٠٢).

(٢) راجع: «علوم الحديث» لابن الصلاح (ص: ٢٤- ٢٧).

شعبة؛ فإنه لم يحدث عن بهز، وقال له: من أنت؟ ومن أبوك؟ لكن قال أبو جعفر البستي: بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده صحيح، وبالجملة فلهذا الحديث شواهد.

منها: ما رواه الحاكم في «صحيحه المستدرك»[١] من حديث عراك بن مالك، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ حبس رجلًا في تهمة يومًا وليلة استظهارًا واحتياطًا، وكذا أخرجه البزار في «مسنده» وابن عدي في «كامله»[٢] وفي لفظ لأحدهم: أخذ منهم كفيلًا تثبيتًا واحتياطًا، وفي سند الجميع إبراهيم بن خثيم وهو ضعيف.

ورواه بعضهم من حديث عراك بن مالك مرسلًا ولفظه: «أن النبي ﷺ حبس رجلًا من بني غفار في بعيرين اتهم بهما بعضُ بني غطفان بعضَ بني غفار، فلم يك إلا يسيرًا حتىٰ أحضر الغفاري الآخر البعيرين، فقال للمحبوس: **«استغفر لي»** قال: غفر اللَّه لك يا رسول اللَّه، قال: **«ولك»** قال: فقتل باليمامة[٣].

ومنها: ما أخرجه أبو داود في «الحدود» من حديث أزهر بن عبد اللَّه أن قومًا من الكلاعيين سرق لهم متاعٌ فاتهموا ناسًا من الحاكة فأتوا النعمان ابن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا صاحب النبي ﷺ فحبسهم أيامًا، ثم خلىٰ سبيلهم، فأتوا النعمان فقالوا: خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان، فقال النعمان: ما شئتم؟ إن شئتم أن أضربهم، فإن خرج متاعكم وإلا أخذت من

---

(١) «المستدرك» (٤/ ١٠٢).

(٢) راجع: «الكامل» لابن عدي (١/ ٢٤٣)، والبزار (١٣٦٠، ١٣٦١- كشف).

(٣) أخرجه: العقيلي في «الضعفاء» (١/ ٥٤).

ظهوركم مثل ما أخذت من ظهورهم، فقالوا: هذا حكمك؟ فقال: هذا حكم اللَّه وحكم رسول اللَّه ﷺ[1].

وقال أبو داود عقبه: إنما أرهبهم - يعني النعمان - بهذا القول إذ لا يجب الضرب إلا بعد الاعتراف.

ومنها: عن أنس[2] ونبيشة[3] وغيرهما من الصحابة ﷺ استغنينا عن إيرادها بما أسلفناه.

وقال الخطابي: الحبس علىٰ ضربين: حبس عقوبة، وحبس استظهار، فالعقوبة لا تكون إلا في واجب، فأما ما كان في تهمة فإنما يستظهر بذلك ليستكشف به عما وراءه. انتهى.

وهل يتقيد ذلك بمقدار لا يجوز مجاوزته، أم هو إلىٰ رأي الحاكم؟ يفصَّل، فإن كان للتعزير فقد أطلق الرافعي جعله لرأي الحاكم، فقال: إن جنس التعزير من الحبس أو الضرب جلدًا أو صفعًا إلىٰ رأي الإمام، ثم قال: وأما قدره، فيتعلق باجتهاده أيضًا إن خالف جنس الحد كالحبس. انتهى.

وتابعه عليه في «الروضة» ومقتضاه: أنه يجوز زيادة في الحبس علىٰ

---

(١) أخرجه: أبو داود (٤٣٨٢)، والنسائي (٨/ ٦٦).

(٢) أخرجه: العقيلي في «الضعفاء» (١/ ٥٣- ٥٤)، وابن حبان في «المجروحين» (١/ ١١٤) ترجمة إبراهيم بن زكريا الواسطي.

(٣) أخرجه: الطبراني في «الأوسط» (٧٢٤٧)، وقال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٢٠٣): «رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه من لم أعرفه».

السنة، لكن قد حكىٰ إمام الحرمين أن بعض الفقهاء منع تبليغ مدة الحبس سنة، نظرًا إلىٰ مدة التغريب في الزنا، قال: وهذا عندي فاسد وليس التغريب حدًّا كاملًا، وإنما هو جزء من حد، وقال: ولست أرىٰ للسلطان اتساع التعزير إلا في إطالة(١) الحبس، قال: وليس الحد ثابتًا في حدٍّ حتىٰ يحط التعزير عنه - انتبه.

وكل هذا منهم رحمهم اللَّه مخالف للنص، فإن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ قال في «الأم»: فإذا قتل المؤمن الكافر عزر ولا يبلغ بتعزيره في قتل، ولا غيره حدًّا، ولا يبلغ بحبسه سنة، ولكن حبس يرتدع به، وهو ضرب من التعزير. انتهى.

قال بعض شيوخ شيوخنا: والظاهر أن الإمام، والرافعي لم يقفا علىٰ هذا النص، وحكىٰ ابن الرفعة في «الكفاية» عن الزبيري أنه قدر ذلك بستة أشهر، وكأن ذلك بناء علىٰ أنه لا يبلغ بالتعزير أقل الحدود مطلقًا، وهذا أحد الوجهين، فعلىٰ هذا لا يبلغ به ستة أشهر، بل دونها، نعم؛ إن كان الحبس لحق عليه امتنع منه مع قدرته عليه فإنه يجوز الزيادة فيه علىٰ السنة، وإن كان الحبس للاستظهار والاستكشاف، فيتقيد بمدة يظهر فيها الكشف عن المتهم، فقد يظهر الكشف في يوم أو أيام أو أشهر، فإن لم يظهر عليه فيها حق خلي سبيله والله الموفق.

* * *

(١) في المطبوع: إطاعة.

صلاة من شرب الخمر

• ومن «فتاوى السيوطي»[١]:

مسألة: من شرب الخمر لم تقبل صلاته أربعين صباحًا هل ورد؟ وهل هو صحيح؟.

الجواب:

نعم؛ أخرجه أحمد في «مسنده»: والترمذي، والنسائي، وغيرهم من طرق عن عبد اللَّه بن عمر مرفوعًا: **«من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين صباحًا، فإن تاب تاب اللَّه عليه، فإن عاد لم تقبل له صلاة أربعين صباحًا، فإن تاب تاب اللَّه عليه، فإن عاد لم تقبل له صلاة أربعين صباحًا، فإن تاب تاب اللَّه عليه، فإن عاد الرابعة لم تقبل له صلاة أربعين صباحًا فإن تاب لم يتب اللَّه عليه، وكان حقًا علىٰ اللَّه أن يسقيه من نهر الخبال»**[٢] لفظ الترمذي، وقال: حديث حسن، وفي الباب عن عبد اللَّه ابن عمر، وأخرجه أحمد، والنسائي بسند صحيح بهذا اللفظ، وأخرجه البزار، والطبراني من طرق مختصرًا.

وعن ابن عباس أخرجه الطبراني بسند حسن نحوه، وأخرجه أيضًا بلفظ **«كان نجسًا أربعين يومًا»**[٣] بدل **«لم تقبل له صلاة»**، وبدل **«فإن تاب، فإن**

---

(١) «فتاوىٰ السيوطي» (١/ ٣٥٦).

(٢) أخرجه: الترمذي (١٨٦٢)، وأحمد (٢/ ٣٥).

(٣) أخرجه: الطبراني في «الكبير» (١٢/ ٢٤٩).

وراجع: «مجمع الزوائد» (٥/ ٧١)، و«اللآلئ المصنوعة» (٢/ ١١١).

عاد»، وعن أبي ذر: أخرجه أحمد، والبزار بنحوه، وعن عياض بن غنم: أخرجه أبو يعلى، والطبراني بسند ضعيف نحوه أيضًا، وعن السائب بن يزيد: أخرجه الطبراني بسند ضعيف مختصرًا **«من شرب مسكرًا لم تقبل له صلاة أربعين يومًا»**[١]، وعن أسماء بنت يزيد: أخرجه أحمد، والطبراني بسند حسن بلفظ **«لم يرض اللَّه عنه أربعين ليلة»**[٢].

* * *

- **ومن «فتاوىٰ السيوطي»[٣]:**

مسألة: في الحديث أتي ابن مسعود برجل نشوان فقال: ترتروه ومزمزوه، ثم دعا بسوط فقطعت ثمرته، ثم دق رأسه. ما معنىٰ هذه الألفاظ؟

الجواب:

قال في «النهاية» قوله: ترتروه ومزمزوه - أي حركوه - ليستنكه، هل يوجد منه ريح الخمر أم لا. ويروىٰ تلتلوه، ومعنىٰ الكل التحريك، وقال في حرف الميم: مزمزوه - وهو أن يحرك تحريكًا عنيفًا، لعله يفيق من مسكره ويصحو، قال: وثمرة السوط طرفه الذي يكون في أسفله، وإنما دقها لتلين تخفيفًا علىٰ الذي يُضرب.

* * *

(١) أخرجه: الطبراني (٧/ ١٨٣)، وراجع: «مجمع الزوائد» (٥/ ١٧١)، وابن عدي (٢/ ٤٦٠).

(٢) أخرجه: أحمد (٦/ ٤٦٠)، وراجع: «مجمع الزوائد» (٥/ ٦٩).

(٣) «فتاوىٰ السيوطي» (١/ ٣٥٦- ٣٥٧).

الخمر وحال أهلها

• ومن «فتاوى اللجنة الدائمة»[١]:

سؤال: ما صحة الحديث: «لعن رسول اللَّه ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه، وساقيها، وبائعها، وآكل ثمنها، والمشتري لها، والمشترىٰ له»[٢]؟

الجواب:

الحديث صحيح ونصه:

«لعن اللَّه الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها».

وباللَّه التوفيق، وصلىٰ اللَّه علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

قتل مدمن الخمر

• ومن «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية[٣]:

وسئل رَحِمَهُ اللَّهُ:

عن قوله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد

(١) «فتاوىٰ اللجنة الدائمة» (٢٢/ ٩٣- ٩٤).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٦٧٤)، وابن ماجه (٣٣٨٠)، والترمذي (١٢٩٥)، وأحمد (١/ ٣١٦).

(٣) «فتاوىٰ ابن تيمية» (٣٤/ ٢١٩).

فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه»(١) هل لهذا الحديث أصل؟ ومن رواه؟.

فأجاب:

نعم له أصل؛ وهو مروي من وجوه متعددة، وهو ثابت عند أهل الحديث؛ لكن أكثر العلماء يقولون: هو منسوخ، وتنازعوا في ناسخه؟ علىٰ عدة أقاويل، ومنهم من يقول: بل حكمه باق، وقيل: بل الوجوب منسوخ، والجواز باق. وقد رواه أحمد، والترمذي، وغيرهما ولا أعلم أحدًا قدح فيه، والله أعلم.

* * *

• **قال الشيخ أحمد محمد شاكر(٢):**

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين.

وصلىٰ اللّٰه علىٰ سيدنا محمد سيد المرسلين، وإمام المتقين، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

هذا تحقيق وافٍ - فيما أرى - لحديث الأمر بقتل شارب الخمر في الرابعة. يتبين منه للقارئ أن هذا الأمر محكم ثابت لم ينسخ، وأنه هو

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٢٨٠، ٢٩١، ٥٠٤، ٥١٩)، وأبو داود (٤٤٨٤)، والنسائي (٨/ ٣١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) هي رسالة «كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر».

العلاج الصحيح للإدمان الذي يكاد يقضي علىٰ الأمم الإسلامية، ويكاد يذهب بتشريعهم السامي وآداب الإسلام العالية النقيَّة.

ولقد جاء هذا الحديث أثناء (المجلد التاسع) من «المسند» للإمام أحمد ابن حنبل، الذي أقوم بتحقيقه، وشرحه، وإخراجه - بعون اللَّه وتوفيقه - جاء برقم (٦١٩٧) بإسنادٍ ضعيف من حديث عبد اللَّه بن عمر بن الخطاب. وقد رأيت أنه سيأتي معناه في «المسند» من أحاديث صحابة آخرين، بأسانيد صحاح ثابتة.

فترددت بين أن أقتصر في شرحه علىٰ تخريجه من حديث ابن عمر فقط، وهو ثابت عنه من وجه آخر صحيح علىٰ شرط الشيخين، وبين أن أجمع كل ما ورد في هذا الباب مرة واحدة، وأحقق صحة المعنىٰ وثبوته ثبوتًا لا شك فيه عن النبي ﷺ، فاخترت الرأي الثاني، حتىٰ أستطيع أن أوفي البحث فيما ادعاه بعض العلماء من أن هذا الحكم منسوخ، فما كنت لأستطيع ذلك لو فرقت البحث في كل حديث، وكل إسناد في موضعه من «المسند» إذ لا بد لتحقيق هذا المقصد من أن يرىٰ القارئ كل الروايات التي فيها هذا المعنى - الأمر بقتل الشارب في الرابعة، وكل الروايات التي استدل بها من ادعىٰ نسخه، ووجه ما ذهبوا إليه من النسخ - في موضع واحد، حتىٰ يكون من أمره علىٰ بصيرة وهدىٰ.

فكان البحث - كما ترى - بحثًا واسعًا، مستوعبًا علىٰ ما في الاستطاعة والوسع، لم آلُ جهدًا في التتبع والتنقيب، ولم أكتم شيئًا مما وجدت مما يدل لهذا الوجه أو ذاك، أداءً لأمانة العلم، واحتياطًا لديني، وتحريًا للصدق والتوثق ما استطعت، إن شاء اللَّه.

ثم بدا لي أن أخرج هذا البحث في جزء مستقل، بعد طبعه في موضعه من «المسند»، إذاعة للفائدة في أكثر عدد ممكن من الناس.

وما زدت فيه إلا هذه المقدمة، وأثرًا وجدته عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص، بعد طبعه في «المسند» وأثناء هذه الطبعة المستقلة، وتجده هنا في (ص: ٧٢- ٧٣).

وإن هذا البلاء الذي صب علىٰ المسلمين - بلاءُ فشو الخمر - والإدمان عليها في كل طبقات الناس وأسنانهم، والاستهتار فيها، ليخشىٰ أن يدمر الرجال والنساء والأطفال، وأن ينهار بهم إلىٰ أدنىٰ دركات الانحلال، ثم مصيرهم بعد ذلك إلىٰ النار - إلا من عصم اللَّه وهدىٰ، ومن تاب واهتدىٰ - ونعوذ بالله من سوء المصير.

وإن تعجب فعجبٌ أن ترىٰ الدولة المصرية - مثلًا - تجند قواها كلها، وتنفق الملايين من الأموال، في حرب شعواء علىٰ المخدرات، وما هي بأقل نكرًا، ولا بأسوأ أثرًا من الخمر، وكلاهما: المخدر والخمر، منكر وشر، وما ذلك عندنا إلا أثر من آثار الاستعمار والاستعباد اللذين ضربا علىٰ المسلمين وعلىٰ بلاد الإسلام حربًا صليبية سافرة، منذ قرون طوال.

يريد أولئك المستعمرون الملحدون المتعصبون، أن تروج تجارتهم ومنكراتهم في المسلمين؛ ليستغلوهم أسوأ استغلال، ويستعبدوهم بأقسىٰ أنواع الاستعباد، فيمسكون بهم من شهواتهم الدنيئة، التي تذيعها الخمر وتمكن لها في النفوس، وتستهوي بها القلوب، حتىٰ يسلم المسلمون

إليهم مقادهم - كما نرىٰ ونلمس - ولا ينكر ذلك أو يشكك فيه إلا من لا يرى.

وهذا الحكم الذي نقرر في هذه الرسالة «قتل مدمني الخمر» حكم ثابت محكم؛ وهو العلاج الصحيح لهذا الداء الدوي، لن يفلح المسلمون إلا إن أقاموه وأقاموا حدود اللَّه.

نعم؛ إن أكثر الفقهاء المتقدمين والمتأخرين ذهبوا إلىٰ نسخه، وقد حققنا أنه غير منسوخ، ولكن لم يكن لترك الأخذ به من الأثر ما نرىٰ في زماننا هذا؛ لأن الناس كانوا يستحيون، وكانت الشريعة فيهم مقامة، وكانت لها الكلمة العليا، فكان المنكر من خمر وغيره قليلًا مستورًا، لم يكن في العلن وعلىٰ رءوس الأشهاد كما نرىٰ الآن. وما خلا عصر وما خلت أمة من المعاصي، بضعف الإنسان وغلبة الشيطان، ولكن السوء كل السوء في الإذاعة والإعلان.

وسترىٰ في أواخر هذا البحث (ص: ٧٥) أن ابن القيم يذهب في هذا الحكم مذهبًا وسطًا بين القولين: «أن الأمر بقتله ليس حتمًا، ولكنه تعزير بحسب المصلحة، فإذا أكثر الناس من الخمر، ولم ينزجروا بالحد، فرأىٰ الإمام أن يقتلَ فيه قَتَلَ».

وما علمت عصرًا من عصور المسلمين أحق بأن يؤخذ فيه بهذا القول من عصرنا، حتىٰ لو تساهلنا وأخذنا برأي ابن القيم فقط، وإن كنا نخالفه ونرىٰ الأمر بقتل المدمن أمرًا محكمًا حتمًا في كل زمن وفي كل بلد إسلامي.

فإلىٰ ملوك المسلمين وزعمائهم، وأئمتهم وعلمائهم أسوق القول، وأدعوهم أن يحفظوا علىٰ المسلمين ما بقي لهم من دين وخلق، فيثيروها حربًا شعواء علىٰ الخمر ومدمني الخمر، وتجار الخمر وعبيد الخمر، وأن يطيعوا قول الرسول ﷺ: «**من غلبت عليه فاقتلوه**».

بقيت كلمة لا بد منها، في هذه النظرية المنكرة، نظرية عبيد أوربا الذين يسمون أنفسهم متمدنين! وهي استنكار العقوبات البدنية التي أمر اللَّه بها في كتابه وسنة رسوله ﷺ، وهي الحدود الشرعية التي من أنكرها خرج من الإسلام بداهة! ولكنهم لا يستحيون، فيرونها امتهانًا لكرامة الإنسانية، وفظاعة من فظاعات القرون الوسطى! كما يزعمون، بل يجترئ كثير منهم علىٰ اللَّه فيتندر بها في كتاباته ويسميها - تقليدًا لساداته - «شريعة الغاب»! ذلك أنهم فسقوا عن أمر ربهم، وذلك أنهم لا يؤمنون، والمسلمون لاهون، وعن أمثال هذه المفتريات وعن قائليها ساكتون!.

وهؤلاء المشفقون علىٰ الإنسانية، وعلىٰ كرامة بني آدم فيما يزعمون، ينزلون بالضعفاء من ألوان القسوة والفظائع، والاستغلال والاستعباد، ما تقشعر منه الأبدان، ويرفضه كل إنسان دخلت قلبه الرحمة.

ويكفي من مثل ذلك النوع الرسمي الذي يفعله رجال الدولة. فإنهم يأخذون المجرم - أو المتهم بجرم - حتىٰ يجتاز مراحل التحقيق، فإما إلىٰ براءة وإما إلىٰ ترجيح الاتهام، ثم يوضع المتهم بين يدي القضاء، فإما برَّأه بعد ذلك، وإما قضىٰ عليه بالعقوبة، وهو أثناء ذلك كله يرىٰ ألوان العنف والجبروت، ويسام سوء العذاب، إلا أن يكون متصلًا بذي

سلطان، أو يكون له من شخصه ومن ماله ما يقيه مما يلاقي الضعفاء والمساكين، ثم حدّث بعد ذلك عما يرتكب في السجون من جرائم، وما يمتهن من كرامات، وما تقرره نظم السجون من جلد وعقوبات قاسية مفظعة. ودون هذا كله ما شرعه اللّه من حدود، ظاهرها الشدة، وحقيقتها الرحمة بالجاني، وبالمجتمع.

وكل هؤلاء يعلمون هذا، ولكنهم ينكرون شريعتهم الإسلامية، ويسمون الحدود والقصاص «شريعة الغاب»! ثم قل أنت فيهم بعد ذلك ما شئت.

أحمد محمد شاكر

عفا اللّه عنه بمنه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

٦١٩٧- حدثنا عبيد اللّه بن محمد التيمي، أخبرنا حماد بن سلمة، عن حميد بن يزيد أبي الخطاب، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، أنه قال:

«من شرب الخمر فاجلدوه، فإن شربها فاجلدوه، فإن شربها فاجلدوه، فقال في الرابعة - أو الخامسة: **فاقتلوه**»[1].

إسناد ضعيف.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢/ ١٩١، ٢١١) من حديث عبد اللّه بن عمرو رضي الله عنه، وأخرجه: أحمد (٤/ ٩٥، ٩٦، ١٠٠)، وأبو داود (٤٤٨٢)، والترمذي (١٤٤٤)، وابن ماجه (٢٥٧٣) من حديث معاوية رضي الله عنه.

عبيد بن محمد بن حفص التيمي: سبق توثيقه (٤٦٠).

حميد بن يزيد أبو الخطاب البصري: مجهول، والظاهر أنه ليس له إلا هذا الحديث، وفي «التهذيب»: «ذكره ابن المديني في الطبقة التاسعة من أصحاب نافع، أخرج له أبو داود هذا الحديث الواحد، قلت [القائل ابن حجر]: قرأت بخط الذهبي: لا يدرىٰ من هو، وقال ابن القطان: مجهول الحال».

والحديث رواه أبو داود (٤/ ٢٨١) عن موسىٰ بن إسماعيل، عن حماد ابن سلمة، بهذا الإسناد، ولم يذكر لفظه، بل رواه عقب حديث معاوية، وقال: بهذا المعنى، قال: وأحسبه قال في الخامسة: «**إن شربها فاقتلوه**»

ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٣١٣) من طريق أبي داود كروايته، ورواه ابن حزم في «المحلىٰ» (١١/ ٣٦٧) من طريق الحجاج بن المنهال، عن حماد بن سلمة، بهذا الإسناد، وذكر لفظه، ولم يذكر الشك في الرابعة، بل قال: «**فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**».

ووقع في «المحلىٰ» خطأ في اسم «حميد بن يزيد»، ذكر باسم «جميل ابن زياد»! وهو خطأ مطبعي لا شك فيه، فيستفاد تصحيحه من هذا الموضع.

وليس هذا الإسناد الضعيف هو الإسناد الوحيد لهذا الحديث.

بل ثبت بإسناد صحيح علىٰ شرط الشيخين من حديث عبد اللّٰه بن عمر:

فرواه النسائي (٢/ ٣٣٠) عن إسحاق بن إبراهيم - هو ابن راهويه -

عن جرير - هو ابن عبد الحميد الضبي - عن مغيرة - هو ابن مقسم الضبي - عن عبد الرحمن بن أبي نعم، عن ابن عمر، ونفر من أصحاب محمد ﷺ قالوا: قال رسول اللّٰه ﷺ:

«من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاقتلوه».

وهذا نص صريح صحيح في الرابعة، ولم يذكر فيه أحد رواته شكًّا.

ورواه ابن حزم في «المحلىٰ» (١١/ ٣٦٧) من طريق النسائي، بهذا الإسناد واللفظ، ولكن وقع في إسناده «عبد الرحيم بن إبراهيم» بدل «عبد الرحمن بن أبي نعم»! وهو خطأ مطبعي عجيب!.

رواه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٧١) بنحوه. من طريق يحيىٰ بن يحيىٰ، عن جرير، عن مغيرة، بهذا الإسناد، وقال: «حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي، ولكن ليس في «المستدرك» «ونفر من أصحاب محمد ﷺ»، بل ذكره من حديث ابن عمر فقط.

وأشار إليه البيهقي (٨/ ٣١٣) تعليقًا، قال: «وكذا حديث ابن أبي نعم عن ابن عمر عن النبي ﷺ. يريد بقوله «وكذا» الجزم بأن القتل في الرابعة.

ونقله الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٤٧) من رواية النسائي، وأشار إلىٰ رواية الحاكم، ثم قال: قال ابن القطان في كتابه: قال ابن معين: عبد الرحمن هذا ضعيف - يريد «عبد الرحمن بن أبي نعم» - وهذا تعليل

غير سديد، فما أكثر الرواة الثقات الذين تكلم فيهم العلماء الأئمة، ولكن ما كل كلام بقادح، وما كل قدح بثابت، وابن أبي نعم: قد ذكرنا توثيقه (٤٨١٣)، ونزيد هنا أن الشيخين اعتمداه وأخرجا له مرارًا، وهو تابعي معروف ثقة، ولم يذكر فيه أحد جرحًا إلا كلمة ابن القطان. ولذلك قال الذهبي في «الميزان» (٢/ ١٢٠): «كذا نقل ابن القطان، وهذا لم يتابعه عليه أحد». وعندي أنه كان يجدر بالحافظ الزيلعي أن لا يطلق هذا التضعيف دون أن يعقب عليه؛ أداءً لأمانة العلم.

وأشار إليه الحافظ في «الفتح» مرتين (١٢/ ٦٩، ٧٠)، قال: «وكذا في رواية ابن أبي نعم عن ابن عمر»، وقال أيضًا: «وأخرجه النسائي والحاكم من رواية عبد الرحمن بن أبي نعم، عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه»، وأظن أن الحافظ سها حين نسب رواية «نفر من الصحابة» في هذا الحديث للحاكم. ووقع في «الفتح» في الموضعين «نعيم» بالتصغير، وهو خطأ مطبعي، صوابه «نعم» بضم النون وسكون العين المهملة.

ثم إن ابن عمر لم ينفرد بروايته، بل ثبت معناه من أحاديث صحابة آخرين في «المسند» وغيره، أكثرها صحيح الإسناد، وفي بعضها ضعف محتمل، مما لا يدع شكًّا عند أهل العلم بالحديث في صحة هذا المعنىٰ وثبوته عن النبي ﷺ.

فمن عجب بعد هذا أن يأتي عالم كبير، كالقاضي أبي بكر بن العربي، فيندفع غير متثبت، فيقول في «شرح الترمذي» (٦/ ٢٢٤) عند رواية الترمذي إياه من حديث معاوية وأبي هريرة: «ولم يصح سندًا، ولا ثبت

أن النبي ﷺ قتله، ولم نعلم أحدًا قاله، فسقط لفظه، ولم ينبغ أن يشتغل بتأويله» ! وما ينبغي لأهل العلم أن يكون هذا طريق بحثهم وتحقيقهم، و:

ما هكذا تورد يا سعد الإبل

وسنشير هنا إلىٰ ما وجدناه من رواياته في «المسند»، ونذكر ما وجدناه في غير «المسند» ولم نجده فيه، ثم نذكر القول الفصل في هذا الحكم، ودعوىٰ نسخه، إن شاء اللّٰه.

فرواه أحمد من حديث عبد اللّٰه بن عمرو بن العاص:

فرواه من طريق همام، وهشام، عن قتادة، عن شهر بن حوشب، عن عبد اللّٰه بن عمرو أن النبي ﷺ قال:

«من شرب الخمر فاجلدوه، ومن شرب الثانية فاجلدوه، ثم إن شرب الثالثة فاجلدوه، ثم إن شرب الرابعة فاقتلوه». (٦٥٥٣، ٧٠٠٣)، وهذا لفظ (٧٠٠٣).

ورواه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٧٢) من رواية هشام، عن قتادة بهذا الإسناد، بنحوه. وكذلك رواه الطحاوي في «معاني الآثار» (٢/ ٩١) من طريق همام، عن قتادة.

وهو إسناد صحيح، وشهر بن حوشب: سبق توثيقة وأن فيه كلامًا لا يضر، في (٢١٧٤).

ورواه أيضًا (٦٧٩١) من طريق أشعث بن عبد الملك، وقرة بن خالد عن الحسن البصري، عن عبد اللّٰه بن عمرو بنحوه، وفي آخره:

«قال عبد اللَّه: ائتوني برجل قد شرب الخمر في الرابعة، فلكم علي أن أقتله».

ورواه أيضًا (٦٩٧٤) من طريق قرة عن الحسن، ولكن فيه أن الحسن قال: «والله لقد زعموا أن عبد اللَّه بن عمرو شهد بها علىٰ رسول اللَّه ﷺ أنه قال» إلخ، بنحو معناه.

وهذا الإسناد الثاني يدل صراحة علىٰ أن الحسن لم يسمعه من عبد اللَّه ابن عمرو فيكون ضعيفًا لانقطاعه.

ورواه الطحاوي (٢/ ٩١) من طريق قرة، عن الحسن، عن ابن عمرو، وفي آخره: «فقال عبد اللَّه بن عمرو:

إيتوني برجل أقيم عليه الحد ثلاث مرات، فإن لم أقتله فأنا كذاب».

وكذلك رواه ابن حزم في «المحلى»: (١١/ ٣٦٦) من طريق قرة، ولكن فيه «عن الحسن بن عبد اللَّه النصري»! هو خطأ صرف، صوابه «الحسن بن أبي الحسن البصري».

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٧٨) بنحو رواية أحمد (٦٧٩١)، وقال: «رواه الطبراني من طرق، ورجال هذه الطريق رجال الصحيح». فلا أدري أخفي عليه انقطاعه بين الحسن وابن عمرو، كما خفي عليه وجوده في «المسند»، أم رواه الطبراني من الطريق التي صححها الهيثمي من رواية قتادة، عن شهر بن حوشب؟ وأيًّا ما كان فانقطاع رواية الحسن البصري لا يضعف هذه الطريق بمرة؛ لأنه ورد من طريق صحيح، هو طريق شهر بن حوشب، فاعتضد هذا المنقطع بذاك الموصول.

وذكره الزيلعي في «نصب الراية»: (٣/٢٤٨)، فأشار إلىٰ أنه رواه عبد الرزاق في «مصنفه»، عن وكيع، عن قرة، وإلىٰ أنه رواه أيضًا إسحاق بن راهويه في «مسنده»، عن النضر بن شميل، عن قرة، ثم قال: «ومن طريق ابن راهويه رواه الطبراني في «معجمه»»، فمن المحتمل أن يكون الهيثمي يشير إلىٰ هذه الطريق، أو إلىٰ تلك، أو إليها كلها لقوله: «رواه الطبراني من طرق».

وحديث ابن عمرو هذا أشار إليه أبو داود: (٤/ ٢٨١، ٢٨٣)، والترمذي (٢/ ٣٣٠)، وأشار إليه الحافظ في «الفتح»: (١٢/ ٧٠) فقال: «أخرجه أحمد والحاكم من وجهين عنه، وفي كل منهما مقال»، وذكر أيضًا (١٢/ ٧١) أنه أخرجه الحارث بن أبي أسامة والإمام أحمد من طريق الحسن البصري، عن عبد اللَّه بن عمرو»، ثم قال: «وهذا منقطع؛ لأن الحسن لم يسمع من عبد اللَّه بن عمرو، كما جزم به ابن المديني وغيره».

ورواه أحمد أيضًا من حديث أبي هريرة:

فرواه (٧٨٩٨، ١٠٥٥٤) عن يزيد بن هارون، عن ابن أبي ذئب، عن الحارث بن عبد الرحمن، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعًا:

«إذا سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر عاد الرابعة فاضربوا عنقه».

وهذا إسناد صحيح. وزاد في الرواية الأولى: «قال الزهري: فأتي رسول اللَّه ﷺ برجل سكران في الرابعة، فخلىٰ سبيله»

والذي يقول: «قال الزهري» هو ابن أبي ذئب، وقول الزهري هذا مرسل؛ فهو ضعيف لا تقوم به حجة.

رواه أبو داود (٤/ ٢٨١) من طريق يزيد بن هارون، والنسائي (٢/ ٣٣١)، وابن ماجه (٢/ ٦٣)، كلاهما من طريق شبابة بن سوار، وابن الجارود في «المنتقىٰ» (٣٨٢) من طريق أسد بن موسى، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٧١) من طريق القعنبي، والطحاوي في «معاني الآثار» (٢/ ٩١) من طريق بشر بن عمر الزهراني وخالد بن عبد الرحمن، وابن حزم في «المحلى» (١١/ ٣٦٧) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة، عن شبابة بن سوار، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٨/ ٣١٣) من طريق أبي داود الطيالسي ويزيد بن هارون، كلهم عن ابن أبي ذئب، بهذا الإسناد نحوه، ورواية الطيالسي ثابتة في «مسنده» (٢٣٣٧). ولم يذكر واحد منهم كلمة الزهري المرسلة، وقال الحاكم: «حديث صحيح الإسناد علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه»، ورمز له الذهبي بأنه علىٰ شرط الشيخين.

وذكره الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٤٦)، وقال: «ورواه ابن حبان في «صحيحه»، في النوع الرابع والخمسين من القسم الثاني». وأشار إليه الحافظ في «الفتح»: (١٢/ ٦٩)، ونسبه أيضًا للشافعي في رواية حرملة ولابن المنذر.

ورواه أحمد أيضًا (١٠٧٤٠)، عن الطيالسي، عن أبي عوانة، عن عمر ابن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعًا:

«. . .فقال في الرابعة: **فاقتلوه**». وهذا إسناد صحيح.

وقد أشار إليه أبو داود في «السنن»: (٤/ ٢٨١) بعد الحديث السابق - حديث ابن أبي ذئب - قال: «وكذا حديث عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ:

«إذا شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه».

ورواه أحمد أيضًا (٧٧٤٨) عن عبد الرزاق، عن معمر، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعًا:

«. . . ثم إذا شرب في الرابعة فاقتلوه».

وهو في «مصنف» عبد الرزاق بهذا الإسناد، كما ذكر ذلك الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٤٦).

ورواه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٧١- ٣٧٢) من طريق الإمام أحمد، بهذا الإسناد. ورواه ابن حزم في «المحلىٰ» (١١/ ٣٦٦) بإسنادين، عن عبد الرزاق.

ورواه الحاكم أيضًا (٤/ ٣٧١) من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة، نحوه مرفوعًا، قال الحاكم: «وهذا الإسناد صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي. وأقول: بل هو صحيح علىٰ شرط الشيخين.

وأشار إليه أبو داود (٤/ ٢٨١) عقب إشارته إلىٰ رواية عمر بن أبي سلمة، قال: وكذا حديث سهيل، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: **«إن شربوا في الرابعة فاقتلوهم»**.

وكذلك أشار إليه الترمذي (٢/ ٣٣٠) قال: «وروىٰ ابن جريج ومعمر، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ». وأشار إليه البيهقي (٨/ ٣١٣) نقلًا لكلام أبي داود.

ورواه أحمد أيضًا من حديث معاوية بن أبي سفيان:

فرواه (١٦٩١٨) عن عارم - وهو محمد بن الفضل - عن أبي عوانة - وهو الوضاح اليشكري - عن المغيرة - وهو ابن مقسم - عن معبد القاص - وهو معبد بن خالد الجدلي - عن عبد الرحمن بن عبد - وهو أبو عبد اللَّه الجدلي - عن معاوية مرفوعًا: «. . . **فإن عاد الرابعة فاقتلوه**»

وهذا إسناد صحيح.

ورواه أيضًا (١٦٩٥٩) عن هاشم، عن مغيرة بهذا الإسناد.

ورواه الطحاوي (٢/ ٩١) من طريق سهل بن بكار، عن أبي عوانة، بهذا الإسناد، وقال فيه: «عن عبد الرحمن بن عبد اللَّه الجدلي».

ورواه ابن حزم في «المحلىٰ» (١١/ ٣٦٧) من طريق هشام، عن مغيرة بهذا الإسناد، وقال: «عن عبد بن عبد». وهو أبو عبد اللَّه الجدلي، اختلف في اسمه، وهو تابعي ثقة معروف.

وأشار إليه أبو داود في «السنن» (٤/ ٢٨٢) قال: وفي حديث الجدلي، عن معاوية، عن النبي ﷺ قال:

«**فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه**».

وهذا الشك الذي حكاه أبو داود لم أره في موضع آخر. فلعل أبا داود لم يحفظه، فلذلك ذكره معلقًا.

ورواه أحمد أيضًا (١٦٩٣٠) من طريق شعبة، و(١٦٩٤٠) من طريق سفيان الثوري، و(١٦٩٩٥) من طريق شيبان، ثلاثتهم عن عاصم ابن

بهدلة - وهو عاصم بن أبي النجود - عن ذكوان - وهو أبو صالح السمان - عن معاوية بن أبي سفيان مرفوعًا: «. . .**ثم إذا شربوها الرابعة فاقتلوهم**».

واللفظ لشعبة، والمعنىٰ واحد.

ورواه أبو داود (٤/ ٢٨٠) من طريق أبان بن يزيد العطار، والترمذي (٢/ ٣٣٠) من طريق أبي بكر بن عياش، وابن ماجه (٢/ ٦٣) من طريق سعيد بن أبي عروبة، والحاكم (٤/ ٣٧٢)، والطحاوي (٢/ ٩١) كلاهما من طريق ابن أبي عروبة أيضًا، وابن حزم (١١/ ٣٦٦)، والبيهقي (٨/ ٣١٣) كلاهما من طريق أبان، وابن حزم مرة أخرى من رواية سفيان الثوري، كلهم عن عاصم، عن أبي صالح، عن معاوية، بنحوه مرفوعًا، ولم يتكلم عليه الحاكم، ولكن صححه الذهبي، وهو إسناد صحيح علىٰ شرط الشيخين.

وذكره الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٤٦- ٣٤٧)، ونسبه لأصحاب «السنن» إلا النسائي، ثم قال: «ورواه ابن حبان في «صحيحه»، في النوع التاسع والسبعين من القسم الأول، والحاكم في «المستدرك»، وسكت عنه، قال شيخنا الذهبي في «مختصره»: هو صحيح. انتهى، وأخرجه النسائي في «سننه الكبرى».

قال الترمذي عقب روايته: «حديث معاوية هكذا روىٰ الثوري أيضًا، عن عاصم، عن أبي صالح، عن معاوية، عن النبي ﷺ. وروىٰ ابن جريج ومعمر، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. سمعت محمدًا - يعني البخاري - يقول: حديث أبي صالح،

عن معاوية، عن النبي ﷺ: هذا أصح من حديث أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ».

وهذا عندي تحكم من البخاري ثم الترمذي. فأبو صالح سمعه من معاوية وسمعه من أبي هريرة، والرواة من الوجهين ثقات، بل إن سعيد ابن أبي عروبة رواه من الوجهين كما مضى، فرواه عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، ورواه عن عاصم، عن أبي صالح، عن معاوية. وما في رواية التابعي الحديث الواحد عن صحابيين أو أكثر ما ينكر - وقد وقع ذلك كثيرًا - كما يعرف أهل العلم بالحديث.

بل إن أبا صالح سمع هذا الحديث من أبي سعيد الخدري أيضًا:

ففي «نصب الراية» (٣/ ٣٤٨): «وحديث أبي سعيد الخدري أخرجه ابن حبان في «صحيحه» عن عاصم بن أبي النجود عن أبي صالح عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا: **«من شرب الخمر فاجلدوه»**. إلىٰ آخره.

ثم قال: - يعني ابن حبان - : وهذا الخبر سمعه أبو صالح من معاوية، ومن أبي سعيد معًا. انتهى» أقول: ومن أبي هريرة أيضًا، كما بينا قبل.

وأما الحافظ ابن حجر فقد أبىٰ من ذلك وتحكم، فذهب إلىٰ الترجيح في هذا أيضًا، كما صنع البخاري والترمذي في حديث أبي هريرة، فقال في «الفتح» (١٢/ ٦٩) بعد الإشارة إلىٰ حديث أبي هريرة، من روايتي أبي سلمة وأبي صالح عنه: «ورویٰ عن عاصم ابن بهدلة، عن أبي صالح: فقال أبو بكر بن عياش عنه - أي عن عاصم - : عن أبي صالح، عن أبي سعيد، كذا أخرجه ابن حبان من رواية عثمان بن أبي شيبة، عن أبي بكر - يعني ابن عياش - .

وأخرجه الترمذي عن أبي كريب عنه، فقال: عن معاوية، بدل أبي سعيد - وهو المحفوظ - وكذا أخرجه أبو داود من رواية أبان العطار عنه، وتابعه الثوري، وشيبان بن عبد الرحمن، وغيرهما، عن عاصم»! وما أظن إلا أن التحكم في هذا وذاك قد وضح لكل منصف محقق.

ورواه أحمد أيضًا من حديث شرحبيل بن أوس:

فرواه (٤/ ٢٣٤ح)، عن علي بن عياش، وعصام بن خالد، عن حريز ابن عثمان، عن نمران بن مخمر - أو ابن مخبر - عن شرحبيل مرفوعًا:

«من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه». وهذا إسناد صحيح.

«حريز» بفتح الحاء المهملة وكسر الراء وآخره زاي، ووقع في المطبوع مصحفًا «جرير»، «نمران» بكسر النون وسكون الميم، ووقع مصحفًا أيضًا «عمران»، «مخمر» بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الميم الثانية، وكذلك «مخبر»، ولكن بالباء الموحدة بدل الميم الثانية.

ورواه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٧٣) من طريق أبي اليمان الحكم ابن نافع، عن حريز بن عثمان بهذا الإسناد، نحوه مرفوعًا، وفي آخره:

«ثم إن شرب الرابعة فاقتلوه».

ورواه ابن سعد في «الطبقات» (٧/ ٢/ ١٤٥- ١٤٦) معلقًا، قال: «أخبرت عن أبي اليمان الحمصي، عن حريز بن عثمان، عن أبي الحسن، عن شرحبيل بن أوس» فذكره. وأبو اليمان: هو الحكم بن نافع، وأبو الحسن: هو نمران بن مخمر.

وأشار إليه الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٤٨) من رواية «المستدرك»، ثم قال: «ورواه الطبراني في «معجمه»: حدثنا أبو زرعة الدمشقي، حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع» إلخ. وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٧٧)، وقال: «رواه أحمد والطبراني، وفيه نمران ابن مخمر- ويقال: مخبر، ولم أعرفه - وبقية رجاله رجال الصحيح»، و«نمران» الذي لم يعرفه الهيثمي عرفه غيره، فترجمه البخاري في «الكبير» (٤/ ٢/ ١٢٠) فلم يذكر فيه جرحًا، وترجمه الحافظ في «التعجيل» (٤٢٥)، وقال: «قال أبو داود: شيوخ حريز كلهم ثقات، وذكره ابن حبان في «الثقات»، بل لعل الهيثمي لم يعرفه؛ لأنه وقع له مغلوطًا «عمران بن محمد» كما في النسخة المطبوعة، إن لم يكن هذا غلطًا مطبعيًّا في «الزوائد».

وذكره الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٦٩)، فقال: «وأما حديث شرحبيل، وهو الكندي، فأخرجه أحمد، والحاكم، والطبراني، وابن منده في «المعرفة»، ورواته ثقات». وذكره أيضًا في «الإصابة» (٣/ ١٩٩) قال: «وأخرج حديث شرحبيل هذا أحمد والبغوي، وابن السكن وابن شاهين والطبراني، من طريق حريز بن عثمان، عن نمران، عن شرحبيل بن أوس الكندي» إلخ.

وأشار إليه أيضا أبو داود (٤/ ٢٨٣)، والترمذي (٢/ ٣٣٠)، وابن حزم (١١/ ٣٦٧).

ورواه أحمد أيضًا من حديث رجل من الصحابة:

فرواه (٥/ ٣٦٩ح) عن محمد بن جعفر، عن شعبة، عن أبي بشر قال: «سمعت يزيد بن أبي كبشة يخطب بالشام، قال: سمعت رجلًا من أصحاب النبي ﷺ يحدث عبد الملك بن مروان»، فذكره مرفوعًا.

«**ثم إن عاد في الرابعة فاقتلوه**». وهذا إسناد صحيح.

ورواه الحاكم (٤/ ٣٧٢- ٣٧٣) من طريق محمد بن جعفر، بهذا الإسناد.

وأشار إليه الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٧٠) ونسبه للحاكم فقط. وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٧٧)، وقال: «رواه أحمد، ويزيد بن أبي كبشة وثقه ابن حبان، وبقية رجاله رجال الصحيح».

أقول: ويزيد ترجمه البخاري أيضًا في «الكبير» (٤/ ٢/ ٣٥٤- ٣٥٥) ولم يذكر فيه جرحًا.

ورواه أحمد من حديث الشريد بن سويد الثقفي:

فرواه (٤/ ٣٨٨- ٣٨٩ح) عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن محمد بن إسحاق، عن عبد اللَّه بن أبي عاصم بن عروة بن مسعود الثقفي، عن عمرو بن الشريد، عن أبيه مرفوعًا: «**إذا شرب الرجل فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه أربع مرارٍ أو خمس مرارٍ، ثم إذا شرب فاقتلوه**».

ورواه الدارمي (٢/ ١٧٥- ١٧٦) من طريق يزيد بن زريع عن محمد بن إسحاق: «حدثنا عبد اللَّه بن عتبة بن عروة بن مسعود الثقفي، عن عمرو ابن الشريد، عن أبيه» مرفوعًا.

«. . . ثم إن عاد الرابعة فاقتلوه».

ورواه ابن حزم في «المحلىٰ» (١١/ ٣٦٧) من طريق يزيد بن زريع، عن ابن إسحاق، نحو رواية الدارمي، ولكن لم يذكر لفظ «**الرابعة**»، بل قال بعد ثلاث مرات: «**ثم إن شرب فاقتلوه**».

وكذلك نقله بنحوه الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٢٧٧- ٢٧٨)، وفيه: «**ثم إن عاد الرابعة فاقتلوه**».

وقال: «رواه الطبراني، وفيه عبد اللَّه بن عتبة بن عروة بن مسعود الثقفي، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات».

فالظاهر، عندي، أن الشك الذي في رواية أحمد هو من إبراهيم بن سعد، أو من ابنه يعقوب؛ لاتفاق روايتي الدارمي والطبراني علىٰ الجزم بالرابعة.

وعبد اللَّه بن عتبة بن عروة بن مسعود، الذي لم يعرفه الهيثمي، ولم أجد له ترجمة أبدًا فيما بين يدي من المراجع بعد طول البحث والتتبع، وقد سمي في رواية «المسند» «عبد اللَّه بن أبي عاصم بن عروة»، فالظاهر أن أباه «عتبة بن عروة» كان يكنى «أبا عاصم» ولم أجد ذكرًا لأبيه هذا أيضًا، فهذا الإسناد ضعيف؛ لجهالة راويه.

ولعبد اللَّه بن أبي عاصم هذا أخ معروف من ثقات التابعين، هو «داود ابن أبي عاصم بن عروة بن مسعود الثقفي»، سبقت ترجمته في الحديث (٤٧٦٠). ولكن الحديث صحيح من وجه آخر:

فرواه الحاكم (٤/ ٣٧٢) من طريق يزيد بن هارون، عن ابن إسحاق، عن الزهري، عن عمرو بن الشريد، عن أبيه، مرفوعًا بنحوه، وفيه:

«**ثم إن عاد الرابعة فاقتلوه**». قال الحاكم: «حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي. وهو كما قالا؛ لرواية الزهري إياه، عن عمرو بن الشريد، فتأيدت به رواية «عبد الله بن عتبة بن عروة» المجهول الحال، وتأيد أيضًا ما رجحنا أن الشك في «الرابعة» في رواية «المسند» هو من إبراهيم بن سعد أو ابنه.

وذكره الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٤٩) نقلًا عن «المستدرك» فقط.

وذكره الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٦٩) قال: «وأما حديث الشريد، وهو ابن أوس - صوابه سويد - الثقفي، فأخرجه أحمد والدارمي والطبراني وصححه الحاكم، بلفظ: «**إذا شرب فاضربوه**».

وقال في آخره: «**ثم إن عاد الرابعة فاقتلوه**».

والذي وقع في «الفتح» «وهو ابن أوس» خطأ صرف، ليس في الصحابة ولا في الرواة من يسمى بهذا، والظاهر أنه خطأ ناسخ أو طابع.

وقد أشار إلى حديث الشريد هذا أيضًا أبو داود (٤/ ٢٨٢- ٢٨٣) والترمذي (٢/ ٣٣٠).

وثبت أيضًا من حديث جرير بن عبد الله البجلي:

فرواه البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ١/ ١٣١) في ترجمة «خالد بن

جرير» عن مكي بن إبراهيم، عن داود بن يزيد، عن سماك بن حرب، عن خالد بن جرير، عن جرير، عن النبي ﷺ قال: «**من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه**».

وكذلك رواه الطحاوي في «معاني الآثار» (٢/ ٩١) من طريق مكي بن إبراهيم، بهذا الإسناد.

وكذلك رواه الحاكم (٤/ ٣٧١) من طريق مكي بهذا الإسناد، وقال في آخره: «**فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**».

ونقله الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٤٨) عن «المستدرك»، ونسبه أيضًا للطبراني في «معجمه».

وكذلك نقله الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٦٩- ٧٠) ونسبه للطبراني والحاكم، بلفظ «المستدرك». وأشار إليه الترمذي (٢/ ٣٣٠).

وكذلك نقله الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٧٧) نحو رواية «المستدرك»، وقال: «رواه الطبراني، وفيه داود بن يزيد الأودي، وهو ضعيف».

وداود بن يزيد الأودي: ثقة، تكلم فيه بما لا يجرحه: وقد روىٰ عنه شعبة، وهو لا يروي إلا عن ثقة، بل إن الثوري تعجب من أن يروي عنه شعبة، ثم روىٰ هو عنه. ويرجح توثيقه عندنا أن البخاري ترجمه في «الكبير» (٢/ ١/ ٢١٩) فلم يذكر فيه جرحًا، ولم يذكره في «الضعفاء».

تنبيه: «خالد بن جرير» ذُكر في «المستدرك»، و«نصب الراية» باسم «خالد بن حزم»، وهو خطأ مطبعي لا شك فيه، فليس في الرواة من

يسمىٰ بهذا، ثم الحديث حديث «خالد بن جرير» كما أثبته البخاري في ترجمته، وكما ثبت في «معاني الآثار» للطحاوي.

وورد أيضًا من حديث غطيف بن الحارث الكندي:

ففي «نصب الراية» (٣/ ٣٤٨- ٣٤٩): «رواه البزار في «مسنده» والطبراني في «معجمه»، من حديث إسماعيل بن عياش، عن سعيد بن سالم، عن معاوية بن عياض بن غطيف بن عياض، عن أبيه، عن جده غطيف قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، ثم إن عاد فاجلدوه**».

انتهى. لم يذكر فيه القتل.

قال البزار: لا نعلم روىٰ غطيف غير هذا الحديث».

وهكذا وقع في «نصب الراية»، وفيه خطأ يقينًا في موضعين، ولا ندري كيف كان؟ ولكنه خطأ علىٰ كل حال.

فأما أولًا: فإنه «غطيف بن الحارث»، لا «غطيف بن عياض».

وأما ثانيًا: ففي قول الزيلعي: «لم يذكر فيه القتل». وهو مذكور فيه من غير شك، فلعل الزيلعي وهم حين نقل، أو نقل من شيء محرف لم يستيقن صحته، كما سترىٰ مما نقل غيره:

ففي «الزوائد» (٦/ ٢٧٨): «وعن غضيف - يعني ابن الحارث - قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**إذا شرب الرجل الخمر فاجلدوه، ثم إن عاد فاجلدوه، ثم إن عاد فاجلدوه، ثم إن عاد فاقتلوه**».

ورواه الطبراني والبزار، وبقية رجاله ثقات».

وهو هكذا في «الزوائد» «غضيف» بالضاد المعجمة بدل الطاء، وفي اسمه القولان، كما سنذكر إن شاء اللَّه، ثم قوله: «وبقية رجاله ثقات» يدل علىٰ أنه سقط شيء قبله، قد يتبين مما سنقول في رواته.

وأشار إليه الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٧٠) إشارة موجزة، قال: «وأخرجه الطبراني موصولًا من طريق عياض بن غطيف، عن أبيه وفيه: في الخامسة، كما أشار إليه أبو داود» - يعني القتل - ويشير به الحافظ إلىٰ قول أبي داود (٤/ ٢٨١) بعد ذكر حديث ابن عمر، من الطريق الذي هنا (٦١٩٧)، بلفظ: «وأحسبه قال في الخامسة» - قال أبو داود: «وكذا في حديث أبي غطيف: في الخامسة».

ولكنه ذكره بشيء من التفصيل في «الإصابة» (٦/ ١٩٠)، فقد ترجم أولًا (ص:١٨٩- ١٩٠)، «غضيف بن الحارث بن رهم السكوني، ويقال: الكندي، ويقال: الثمالي، ويقال: اليماني»، وضبط اسم «غضيف» بالتصغير وقال: «ويقال: غطيف بالطاء المهملة بدل الضاد المعجمة، والأول أثبت». ثم ذكر ترجمة «غطيف بن الحارث الكندي، والد عياض»، وقال فيها: «وأخرج له ابن السكن والطبراني من طريق إسماعيل ابن عياش، عن سعيد بن سالم الكندي [كذا] عن معاوية بن عياض بن غطيف، عن أبيه، عن جده: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول:

«إذا شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه».

وأخرجه ابن شاهين، وابن أبي خيثمة من طريق إسماعيل المذكور

قال: حدثني سعيد بن سالم. وأورده ابن شاهين وابن السكن في ترجمة الذي قبله، والصواب ما قال ابن أبي خيثمة». يعني في الفرق بين «غضيف بن الحارث السكوني» بالضاد المعجمة، و«غطيف بن الحارث الكندي» بالطاء، ثم نقل عن ابن عبد البر قال: «وفيه وفيما قبله نظر، والاضطراب فيه كثير». وانظر «التاريخ الكبير» للبخاري (١٤/ ١/ ١٠٥-١١٢- ١١٣).

وحديث غطيف هذا مضطرب بكل حال، في اسم الصحابي، وفي لفظ الحديث، كما ترى، فإن الحافظ ذكر في «الفتح» أنه ذكر القتل في الخامسة، ثم ساق لفظ الحديث، في «الإصابة» فذكر القتل في الثالثة، وذكره الهيثمي في «الزوائد» في الرابعة!! إلىٰ نقل الزيلعي أنه «لم يذكر فيه القتل».

ثم «سعيد بن سالم» هو القداح المكي، وهو خرساني الأصل، ولكن وصفه الحافظ في «الإصابة» بأنه «الكندي». وأنا أرجح أن هذا خطأ ناسخ أو طابع، أو هو وهم من بعض الرواة. و«إسماعيل بن عياش» سبق في (١٧٣٨) أنه ثقة، ولكن يغرب ويخطئ فيما يروي عن المدنيين والمكيين، فالظاهر أن هذا الإسناد من أغلاطه.

وورد نحوه من حديث أبي الرمداء البلوي:

فروىٰ ابن عبد الحكم في «فتوح مصر» (٣٠٢) من طريق «ابن وهب عن ابن لهيعة عن عبد الله بن هبيرة عن أبي سليمان مولىٰ لأم سلمة زوج النبي ﷺ حدثه أن أبا الرمداء حدثه:

«أن رجلًا منهم شرب، فأتوا به رسول اللَّه ﷺ فضربه، ثم شرب الثانية فضربه، ثم شرب الثالثة فأتوا به إليه، فما أدري: أفي الثالثة أو الرابعة أمر به فحمل علىٰ العجل، أو قال: علىٰ الفحل».

ورواه الدولابي في «الكنىٰ» (١/ ٣٠) من طريق عبد اللَّه بن يزيد المقرئ عن ابن لهيعة، بهذا الإسناد نحوه، وقال: «ثم شرب الثالثة، فأتي به النبي عليه السلام فضربه، قال: فما أدري: أفي الثالثة أم الرابعة أمر به فحمل علىٰ العجل، فضرب عنقه». ورواه الطحاوي (٢/ ٩١- ٩٢) من طريق أسد بن موسىٰ عن ابن لهيعة، بهذا الإسناد نحوه، ولكن ذكر فيه اسم الصحابي «أبا رمثة»، وهو خطأ ناسخ أو طابع يقينًا.

وأشار إليه ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٦٦٩)، وزاد: «وقال أبو حاتم: إنما هو العجل، يعني به الأنطاع». وكذلك صنعَ ابن الأثير في «أسد الغابة» (٥/ ١٩٤) تقليدًا لابن عبد البر.

وأشار إليه الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٦٩)، وقال: «أخرجه الطبراني، وابن منده، وفي سنده ابن لهيعة، وفي سياق حديثه: أن النبي ﷺ: أمر بالذي شرب الخمر في الرابعة أن يضرب عنقه فضربت».

وذكره أيضًا في «الإصابة» (٦/ ٣٣٣) ونسبه للدولابي، وابن منده «من طريق ابن وهب عن ابن لهيعة». وفي آخره عنده: «فأمر به فحمل علىٰ العجل، فوضع عليها، فضرب عنقه». ثم ذكر أنه أخرجه البغوي في «الكنىٰ» من طريق ابن لهيعة: «وقال في سياقه: عن أبي سليمان في رواية، وفي أخرى: عن أبي سليمان، وقال في المتن: فأتي به فيما أرىٰ في الثالثة أو في الرابعة، فأمر به فحمل علىٰ العجل، فضربت عنقه».

ويلاحظ هنا استدراك علىٰ الحافظ في «الإصابة»: أنه نسب رواية ابن وهب، عن ابن لهيعة للدولابي، وفي حين أن رواية الدولابي، كما ذكرنا، هي من طريق عبد اللّه بن يزيد المقرئ، عن ابن لهيعة. ثم فيه خطأ مطبعي أيضًا في كنية الدولابي «أبو اليسر»، وصوابها «أبو بشر».

وأشار إليه الحافظ مرة ثالثة في «لسان الميزان» (٦/ ٣٨٨) في ترجمة «أبي سليمان»، وفيه هناك أغلاط مطبعية، تصحح من هذا الموضع.

وأشار إليه الترمذي (٢/ ٣٣٠) في قوله «وفي الباب»، ولكنه ذكر محرفًا «وأبي الرمد البلوي»، وهو غلط قديم، ثابت في كل نسخ الترمذي التي رأيتها مخطوطة أو مطبوعة.

وإسناد هذا الحديث حسن؛ لأن أبا سليمان مولىٰ أم سلمة: تابعي مجهول الحال، فهو علىٰ الستر حتىٰ يتحقق من حاله، إلىٰ التوثيق أو التضعيف، ولم أجد له ترجمة إلا ما ذكره الحافظ في «لسان الميزان» عن ابن القطان أنه قال: «لا يعرف حاله»، ثم أشار إلىٰ روايته هذه.

وأبو الرمداء: صحابي، قال ابن عبد الحكم: «لم يرو عنه غير أهل مصر». وذكر الحافظ في «الإصابة» (٦/ ٣٣٣) أن اسمه «ياسر»، وأنه «مولىٰ الربداء بنت عمرو بن عمارة بن عطية البلوية»، ثم قال: «وقال ابن يونس: شهد فتح مصر، وله صحبة، وكان ولده بمصر».

وفي شرح «القاموس» (٢/ ٣٥٠) «ومن ولده شعيب بن حميد بن أبي الربداء، كان علىٰ شرطة مصر، وعاش إلىٰ بعد المائة. قاله الحافظ»، وفي كتاب «الولاة والقضاة» لأبي عمر محمد بن يوسف

الكندي (ص: ٧٠) في سنة ١٠٢: «ثم وليها بشر بن صفوان الكلبي. . . فجعل علىٰ شرطه شعيب بن حميد بن أبي الربذاء البلوي، من الموالي، وكانت لجده أبي الربذاء صحبة».

وقد اختلفت النسخ، بل اختلف المتقدمون من العلماء، في ضبط كلمة «الرمداء»، علىٰ ثلاثة ألوان: «الرمداء» و«الربداء» و«الربذاء». فقال الحافظ في «الفتح»: «وهو بفتح الراء وسكون الميم وبعدها دال مهملة وبالمد. وقيل: بموحدة ثم ذال معجمة». وقال في «الإصابة»: «وذكره الدولابي بالميم والدال المهملة، وقال عبد الغني بن سعيد: هو تصحيف، وإنما هو بالموحدة والذال المعجمة.

قلت: وأخرجه البغوي في «الكنىٰ» بالميم والدال المهملة». وقال ابن الأثير في «أسد الغابة» (٥/ ١٩٤): «أبو الرمداء، وقيل: أبو الربداء البلوي، مولىٰ لهم، وأكثر أهل الحديث يقولونه بالميم، وأهل مصر يقولونه بالباء». وذكره شارح «القاموس» في المواد الثلاثة (ر ب د) و(ر ب ذ) و(ر م د)، وقال في (ر ب ذ) (٢/ ٥٦٣): «وأبو الربذاء من كناهم، إن لم يكن مصحفًا من الربداء أو الرمداء». وأنا أكاد أجزم بأن الذال المعجمة تصحيف.

وأما «الرمداء» و«الربداء» بالدال المهملة مع الميم أو الباء، فهما عندي سواء، أصلهما واحد، ففي «اللسان» (٤/ ١٤٩): «نعامة ربداء ورمداء: لونها كلون الرماد».

وقوله: «فحمل علىٰ العجل، أو علىٰ الفحل»، فالعجل، بكسر العين

وسكون الجيم: فسره أبو حاتم بأنه «النطع»، وهو البساط من الجلد، كما سبق تفسيره (٢٧٨٣)، فالظاهر أنه أراد بالعجل جلد العجل، وهو ولد البقرة، والظاهر أن هذا هو المراد بالفحل أيضًا؛ لأن الفحل هو الذكر من كل حيوان، أو يراد بالفحل حصير تنسج من فحال النخل، ففي «اللسان» (٤/ ٣١): «قال شمر: قيل للحصير فحل؛ لأنه يسوىٰ من سعف الفحل من النخيل، فتكلم به علىٰ التجوز».

وهذه الأحاديث، في الأمر بقتل شارب الخمر في الرابعة، إذا أقيم عليه الحدود ثلاث مرات فلم يرتدع: تقطع في مجموعها بثبوت هذا الحكم وصحة صدوره عن رسول اللَّه ﷺ، بما لا يدع شكًّا للعارف بعلوم الحديث، وطرق الرواية، وأكثر أسانيدها صحاح، والشك النادر من بعض الرواة بين الثالثة أو الرابعة، أو غيرهما لا يؤثر في صحته، ولا في أن الحكم بالقتل إنما هو في الرابعة، كما هو بيِّن واضح.

وقد ذهب الفقهاء أو أكثرهم - الأئمة الأربعة وغيرهم - إلىٰ أن هذا الحكم منسوخ، فقال الترمذي في «سننه» (٢/ ٣٣٠) - بعد إشارته إلىٰ نسخ القتل -: «والعمل علىٰ هذا عند عامة أهل العلم، لا نعلم بينهم اختلافًا في ذلك في القديم والحديث، ومما يقوي هذا ما روي عن النبي ﷺ من أوجه كثيرة أنه قال: «**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا اللَّه وأني رسول اللَّه إلا بإحدىٰ ثلاث، النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه**».

وقال في أول «كتاب العلل» الذي ختم به «السنن» (٤/ ٣٨٤): «وجميع

ما في هذا الكتاب من الحديث هو معمول به، وبه أخذ بعض أهل العلم، ما خلا حديثين: حديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بالمدينة، والمغرب والعشاء، من غير خوف ولا سفر ولا مطر».

وحديث النبي ﷺ أنه قال: «**إذا شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**». «وقد بيَّنا علة الحديثين جميعًا في الكتاب».

وهذا الذي قال الترمذي لا يسلم له، وقد بينا تفصيله بالنسبة للجمع بين الصلاتين في شرحنا لـ«سنن الترمذي» (١/ ٣٥٧- ٣٥٩)، ويكفي منه قول النووي في «شرح مسلم» (٥/ ٢١٨): «هذا الذي قاله الترمذي في حديث شارب الخمر هو كما قاله، فهو حديث منسوخ، دل الإجماع علىٰ نسخه. وأما حديث ابن عباس فلم يجمعوا علىٰ ترك العمل به، بل لهم أقوال» إلخ.

وسنرىٰ فيما بعد إن شاء اللَّه، أصح للترمذي وللنووي ولغيرهما ادعاء النسخ في قتل شارب الخمر في الرابعة أم لا؟!

فمما احتجوا به للنسخ حديث جابر بن عبد اللَّه:

فروىٰ ابن حزم في «المحلىٰ» (١١/ ٣٦٨) من طريق أحمد بن شعيب - هو النسائي: «أخبرنا عبيد اللَّه بن سعد بن إبراهيم بن سعد، حدثنا عمي - وهو يعقوب بن سعد - حدثنا شريك، عن محمد بن إسحاق، عن محمد ابن المنكدر، عن جابر بن عبد اللَّه، عن النبي ﷺ قال: «**إذا شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه**»، فأتي رسول اللَّه ﷺ برجل منا، فلم يقتله».

وروىٰ الطحاوي في «معاني الآثار»: (٢/ ٩٢) من طريق أصبغ بن الفرج: «حدثنا حاتم بن إسماعيل، عن شريك، عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد اللَّه قال: قال رسول اللَّه ﷺ:

«من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن عاد فاجلدوه، ثم إن عاد فاجلدوه، ثم إن عاد فاجلدوه».

«قال: فثبت الجلد، ودرئ القتل».

وروىٰ ابن حزم أيضًا من طريق النسائي: «أخبرنا محمد بن موسىٰ حدثنا زياد بن عبد اللَّه البكائي، حدثني محمد بن إسحاق، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد اللَّه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: **«من شرب الخمر فاضربوه، فإن عاد فاضربوه، فإن عاد فاضربوه، فإن عاد في الرابعة فاضربوا عنقه»**.

فضرب رسول اللَّه ﷺ نعيمان أربع مرات، فرأىٰ المسلمون أن الحد قد وقع، وأن القتل قد رفع.

ورواه البيهقي (٨/ ٣١٤) من طريق محمد بن إسحاق بن خزيمة: «حدثنا محمد بن موسىٰ الحرشي، حدثنا زياد بن عبد اللَّه» بهذا الإسناد نحوه، وفي آخره: **«فإن عاد الرابعة فاقتلوه»**.

قال: وضرب رسول اللَّه ﷺ النعيمان أربع مرات، قال: فرأىٰ المسلمون أن الحد قد وقع حين ضرب رسول اللَّه ﷺ أربع مرات.

ورواه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٧٣) هكذا: «حدثنا زياد بن عبد اللَّه، حدثنا ابن إسحاق، عن محمد بن المنكدر، عن جابر، عن

النبي ﷺ نحوه - يعني نحو حديث قبله، فيه «**فإن عاد الرابعة فاقتلوه**» - ، وقال: فضرب رسول اللّٰه النعيمان أربع مرات».

ورواية الحاكم هذه مختصرة كما ترىٰ، ثم هي ناقصة الإسناد من أولها يقينًا، فالذي يقول: «حدثنا زياد بن عبد اللّٰه» ليس هو الحاكم قطعًا؛ لأن بينه وبين زياد مدًى بعيدًا، قد يكون ثلاثة رواة أو أكثر، كما هو بديهي. فالظاهر أن أول الإسناد سقط من نسخ «المستدرك».

وأشار إليه الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٧٣) قال: «أخرجه النسائي في «سننه الكبرى» عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن المنكدر، عن جابر مرفوعًا:

«**من شرب الخمر فاجلدوه**» إلىٰ آخره، قال: ثم أتي النبي برجل قد شرب الخمر في الرابعة، فجلده ولم يقتله. انتهى.

وزاد في لفظ: «فرأىٰ المسلمون أن الحد قد وقع، وأن الحد قد رفع». فهذه إشارة من الزيلعي إلىٰ روايتي النسائي اللتين رواهما ابن حزم، وقد دلت علىٰ أنه في «السنن الكبرى»؛ لأنه ليس في «سنن النسائي الصغرىٰ» المطبوعة، وقوله في آخره: «وأن الحد قد رفع» خطأ واضح، لعله من الناسخ أو الطابع، صوابه «وأن القتل قد رفع»، كما مضىٰ في رواية ابن حزم الثانية من طريق النسائي، وكما هو بديهي.

ثم قال الزيلعي: «ورواه البزار في «مسنده» عن ابن إسحاق به:

أن النبي ﷺ أتي بالنعمان قد شرب الخمر ثلاثًا، فأمر بضربه، فلما كان في الرابعة أمر به فجلد الحد». فكان نسخًا.

وأشار الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٧٠) إلىٰ روايتي النسائي هاتين من طريق ابن إسحاق.

ورواية البزار ذكرها الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٧٨)، وفي آخرها: «**فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**، قال: فأتي بالنعيمان قد شرب في الرابعة، فجلده ولم يقتله». فكان ذلك ناسخًا للقتل.

ونسبه للبزار ولم يتكلم عليه، وقال: «رواه الترمذي غير قوله: فكان ناسخًا للقتل، وتسمية النعيمان». وهذا تساهل من الهيثمي، فإن الترمذي لم يروه بإسناده من أصل الكتاب، بل ذكره تعليقًا (٢/ ٣٣٠)، قال: «وإنما كان هذا في أول الأمر، ثم نسخ بعد، هكذا روىٰ محمد بن إسحاق، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد اللَّه، عن النبي ﷺ قال: «**إن من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**، قال: ثم أتي النبي ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب في الرابعة، فضربه ولم يقتله».

وهذه الرواية أشبه وأقرب إلىٰ رواية ابن حزم من طريق شريك، عن ابن إسحاق.

وهذه الأسانيد التي ذكرنا لحديث جابر صحيحة عندنا، خلافًا لما زعم ابن حزم، فقد قال في «المحلىٰ» (١١/ ٣٦٩): «أما حديث جابر بن عبد اللَّه في نسخ الثابت من الأمر بقتل شارب الخمر في الرابعة، فإنه لا يصح؛ لأنه لم يروه عن ابن المنكدر أحد متصلًا إلا شريك القاضي، وزياد بن عبد اللَّه البكائي، عن محمد بن إسحاق، عن ابن المنكدر، وهما ضعيفان».

ونحن نخالفه في هذا، فشريك سبق توثيقه (٦٥٩، ٢٠٩٣، ٥٩٦٦)، وزياد سبق توثيقه (١٠٦٨)، ونزيد هنا أن البخاري ترجمه في «الكبير» (٢/ ١/ ٣٢٩)، ولم يذكر فيه جرحًا، بل روىٰ عن وكيع قال: «هو أشرف من أن يكذب». ومن تكلم فيهما فإنما عامة كلامهم في حفظهما وخطئهما، وقد ارتفعت شبهة الخطإ في أصل رواية هذا الحديث بمتابعة كل منهما لصحابه.

وقد أشار ابن حزم إلىٰ رواية هذا الحديث رواية غير متصلة، وهي رواية معمر وعمرو بن الحارث، عن ابن المنكدر.

فرواية معمر ذكرها الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٧٠) قال: «وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلًا، وفيه: أتي بابن النعيمان بعد الرابعة، فجلده»، ثم ذكرها مرة أخرىٰ من رواية عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر بلفظ: «قد أتي رسول اللَّه ﷺ بابن النعيمان، فجلده ثلاثًا، ثم أتي به الرابعة، فجلدوه ولم يزد».

ورواية عمرو بن الحارث رواها الطحاوي (٢/ ٩٢) من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحارث: «أن محمد بن المنكدر حدثه أنه بلغه أن رسول اللَّه ﷺ قال في شارب الخمر: إن شرب الخمر فاجلدوه، ثلاثًا، ثم قال في الرابعة: فاقتلوه، فأتي ثلاث مرات برجل قد شرب الخمر فجلده، ثم أتي به في الرابعة فجلده، ووضع القتل عن الناس».

وكذلك روي نحوه مرسلًا عن زيد بن أسلم:

فرواه ابن سعد في ترجمة «النعمان» (٣/ ٢/ ٥٦) قال: «أخبرنا محمد بن

حميد العبدي، عن معمر بن راشد، عن زيد بن أسلم، قال: أتي النعيمان أو ابن النعيمان إلىٰ النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، قال: مرارًا، أربعًا أو خمسًا - يعني في شرب النبيذ - فقال رجل: اللَّهم العنه، ما أكثر ما يشرب وأكثر ما يجلد!. فقال النبي ﷺ: **«لا تلعنه، فإنه يحب اللَّه ورسوله»**.

فائدة: وقع في ابن سعد هنا خطأ في عنوان الترجمة «النعمان»، وأثناء رواية زيد بن أسلم «أتي بالنعيمان»، والصواب فيهما «النعيمان»، كما هو بيِّن واضح.

ورواية ابن سعد هذه أشار إليها الحافظ في «الإصابة» (٦/ ٢٥٠)، قال: «ورواه بالشك أيضًا محمد بن سعد من طريق معمر عن زيد بن أسلم، مرسلًا»، يريد الشك في أنه «النعيمان» أو«ابن النعيمان».

وأشار البيهقي (٨/ ٣١٤) إلىٰ هاتين الروايتين المرسلتين: رواية محمد ابن المنكدر ورواية زيد بن أسلم، عقب رواية زياد البكائي المتصلة، فقال: «ورواه معمر عن محمد بن المنكدر وعن زيد بن أسلم أنهما قالا ذلك».

ونحن علىٰ قولنا، لا نرد الإسناد المتصل بالإسناد المرسل أو المنقطع، فالاتصال زيادة ثقة، يجب قبولها، إلا إذا تبين خطؤها. وإنما أبينا أن نقر دلالة حديث جابر هذا علىٰ نسخ القتل في الرابعة؛ لأن الصحيح منه - عندنا - هو أصل القصة، أي الأمر بالجلد ثلاث مرار ثم بالقتل في الرابعة، وأن رسول اللَّه ﷺ أتي برجل شرب بعد جلده ثلاثًا،

فلم يقتله، وهو القدر الذي اتفقت فيه الروايات بمعناه، من طريق شريك القاضي، ومن طريق زياد البكائي، كلاهما عن ابن إسحاق. أما ما زاد علىٰ ذلك، فإما هو من اضطراب شريك لسوء حفظه، وإما هو مرسل غير متصل.

فرواية شريك التي روىٰ الطحاوي، وجعل فيها الرابعة من قول النبي ﷺ: **«ثم إن عاد فاجلدوه»**.

ولم يتابعه عليها أحد - فيما رأينا من الروايات - في جعلها رواية مرفوعة قولية من قول النبي ﷺ، بل كل الروايات، وكل استدلال الفقهاء، إنما هو أن رسول اللَّه ﷺ أتي برجل شرب في الرابعة فجلده ولم يقتله. وهو الذي رواه شريك نفسه في رواية النسائي التي رواها ابن حزم، والتي حكاها الزيلعي موجزة من روايتي النسائي، والتي أشار إليها هو والهيثمي من رواية البزار، وإن لم يصرحا بأنه لفظ رواية شريك. بل هو الذي جاء في الروايات المرسلة عن ابن المنكدر وعن زيد بن أسلم.

فانفراد شريك في إحدىٰ الروايات بهذا اللفظ، مع خلافه لرواياته نفسه الأخرى، ولروايات زياد بن عبد اللَّه - يكاد يكون دليلًا جازمًا علىٰ خطإ هذه الرواية.

وهذا الرجل الذي جلده رسول اللَّه في الرابعة ولم يقتله، اختلفت الروايات فيه: أهو «النعيمان» أم «ابنه»؟ والراجح أنه «النعيمان»، وهو الثابت في حديث جابر، عند ابن حزم من طريق النسائي، وعند البيهقي من طريق ابن خزيمة، وعند الحاكم، وعند البزار فيما نقله الهيثمي في

«مجمع الزوائد»، وقد ذكر في «نصب الراية» باسم «النعمان» منسوبًا للبزار، والظاهر عندي أن هذا خطأ ناسخ أو طابع، وسماه ابن المنكدر «ابن النعيمان» في روايته المرسلة التي في «الفتح»، وشك في زيد بن أسلم، فقال: «النعيمان أو ابن النعيمان» في روايته المرسلة عند ابن سعد.

وقصة «النعيمان» أو «ابن النعيمان» هذه وردت من أوجه أخر بمعاني متقاربة، يؤيد وقوع الحادثة في نفسها، علىٰ اختلاف في بعض التفاصيل:

فروىٰ أحمد في «المسند» (١٦٢١٩) من طريق عبد الوارث، عن أيوب، عن ابن أبي مليكة، عن عقبة بن الحارث قال: «أتي رسول اللّٰه ﷺ بالنعيمان قد شرب الخمر، فأمر رسول اللّٰه من في البيت فضربوه بالأيدي والجريد والنعال، قال: فكنت فيمن ضربه».

ورواه أيضًا (٤/ ٣٨٤ح) بهذا الإسناد.

ورواه أيضًا (١٦٢٢٤) من طريق وهيب، عن أيوب، عن ابن أبي مليكة، عن عقبة: «أن النبي ﷺ أتي بالنعيمان - أو ابن النعيمان - وهو سكران - قال:

فاشتد علىٰ رسول اللّٰه ﷺ، وأمر من في البيت أن يضربوه - فضربوه - قال عقبة: فكنت فيمن ضربه». وهذان إسنادان صحيحان.

وهذا الحديث ذكره الحافظ في «الإصابة» (٦/ ٢٥٠) فقال: «وأخرج البخاري في «تاريخه» من طريق وهيب، عن أيوب، عن ابن أبي مليكة، عن عقبة بن الحارث: أن النبي ﷺ أتي بالنعمان - أو ابن النعيمان - كذا

بالشك. والراجح النعيمان - بلا شك - وفي لفظ لأحمد: وكنت فيمن ضربه، وقال فيه: أتي بالنعيمان، ولم يشك».

وقد تبين من «المسند» أن أحمد رواه بالوجهين: من طريق وهيب بالشك، ومن طريق عبد الوارث بالجزم بالنعيمان، وأشار إليه في «الفتح» أيضًا (١٢/ ٦٧) فقال: «وحديث عقبة اختلفت ألفاظ ناقليه: هل الشارب النعيمان أو ابن النعيمان؟ والراجح النعيمان».

والعجب من الحافظ أن يبعد جدًا، فيذكر هذا الحديث في «الإصابة»، منسوبًا إلىٰ «تاريخ البخاري»، وهو ثابت في «الصحيح» بثلاثة أسانيد: أولها في كتاب الوكالة (٤/ ٤٠٠) من طريق عبد الوهاب الثقفي عن أيوب، وثانيهما وثالثهما في كتاب الحدود (١٢/ ٥٦) من طريق عبد الوهاب، ومن طريق وهيب، كلاهما عن أيوب، وفيها كلها الشك بين النعيمان وابن النعيمان.

ورواه ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ٢/ ٥٦) مرسلًا، في ترجمة النعيمان، من رواية معمر عن زيد بن أسلم قال: «أتي بالنعيمان - أو ابن النعيمان - إلىٰ النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ، فجلده ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، قال: مرارًا أربعًا أو خمسًا، يعني في شرب النبيذ، فقال رجل: اللَّهم العنه، ما أكثر ما يشرب، وأكثر ما يجلد! فقال النبي ﷺ: **لا تلعنه، فإنه يحب اللَّه ورسوله**».

وقد ذكرناه آنفًا، عند بيان الرواية المرسلة التي أشار إليها ابن حزم في تعليله حديث جابر.

ورواية زيد بن أسلم هذه - المرسلة - جاءت من وجه آخر صحيح موصولة، مخالفة في تسمية الرجل الشارب:

فروىٰ البخاري في «الصحيح» (١٢/ ٦٦- ٦٨) من طريق ابن أبي هلال، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب:

«أن رجلًا كان علىٰ عهد النبي ﷺ، كان اسمه عبد اللَّه، وكان يلقب حمارًا، وكان يضحك رسول اللَّه ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب، فأتي به يومًا فأمر به فجلد، قال رجل من القوم: اللَّهم العنه، ما أكثر ما يؤتىٰ به! فقال النبي ﷺ: **لا تلعنوه، فوالله ما علمت إنه يحب اللَّه ورسوله**».

وجاءت من وجه آخر مرسلة موقوفة علىٰ عمر، ولكن لم يذكر لفظها كاملًا: فأشار إليها الحافظ في «الإصابة» (٢/ ٣٥)، في ترجمة «حمار» بكسر الحاء وتخفيف الميم، باسم الحيوان المعروف، فقال الحافظ: «وروىٰ أبو بكر المروزي في «مسند أبي بكر» له، من طريق زيد بن أسلم:

أن عبد اللَّه المعروف بحمار، شرب في عهد عمر، فأمر به عمر الزبير وعثمان فجلداه... الحديث». وزيد بن أسلم لم يدرك عمر.

وجاءت من وجه ثالث موقوفة علىٰ عمر أيضًا، ويظهر أن إسنادها متصل، ولكنه لم يقع إلينا: فقد ذكر الحافظ في «الإصابة» (٤/ ١٤٦) في ترجمة: «عبد اللَّه كان يلقب حمارًا». أن ابن منده روىٰ حديث سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم، وهو الحديث الذي نقلناه عن «صحيح البخاري»، ثم قال - يعني ابن منده -: «رواه هشام بن سعد عن زيد بن

أسلم عن أبيه قال: رأيت رجلًا أتىٰ عمر برجل يقال له: عبد اللَّه بن حمار - كذا في «الإصابة» وهو خطأ ظاهر- قد شرب هو وصاحب له، فذكر الحديث».

وهاتان الروايتان الموقوفتان علىٰ عمر ليستا في الحقيقة روايتين في الحديث المرفوع الصحيح الذي رواه البخاري، إلا أنهما تشبهانه بعض الشبه في بعض الإسناد في تسمية الرجل الشارب بأنه «عبد اللَّه الملقب بحمار».

وقد جاءت قصة النعيمان أيضًا من وجهين آخرين ضعيفين:

فالأولى في «الإصابة» (٦/ ٨٣) في ترجمة «مروان بن قيس الأسلمي»: «وأخرج ابن منده من طريق أبي عبد الرحيم حدثني رجل من ثقيف عن خثيم بن مروان عن أبيه مروان بن قيس من صحابة النبي ﷺ: أن النبي ﷺ مر برجل سكران يقال له نعيمان، فأمر به فضرب، فأتي به مرة أخرىٰ سكران، فأمر به فضرب، ثم أتي به الثالثة، فأمر به فضرب، ثم أتي به الرابعة - وعنده عمر - فقال عمر: ما تنتظر به يا رسول اللَّه؟ هي الرابعة، اضرب عنقه، فقال رجل عند ذلك: لقد رأيته يوم بدر يقاتل قتالًا شديدًا، وقال آخر: لقد رأيت له يوم بدر موقفًا حسنًا، فقال النبي ﷺ: كيف وقد شهد بدرًا!».

وأشار الحافظ في «الإصابة» (٦/ ٢٥٠) إلىٰ هذه الرواية مرة أخرىٰ في ترجمة النعيمان.

وهذا إسناد ضعيف؛ لجهالة الرجل من ثقيف، كما هو واضح.

فائدة: وقع في «الإصابة» في الوضع الأول «خشيم بن مروان»، وهو خطأ مطبعي، صوابه «خثيم» - بضم الخاء المعجمة وفتح الثاء المثلثة -، كما هو واضح من ترجمته في «الكبير» للبخاري (٢/ ١/ ١٩٣)، و«لسان الميزان» (٢/ ٣٩٤)، ومما علق به مصحح «الكبير» (٤/ ١/ ٣٦٧) في ترجمة أبيه مروان بن قيس، مما ذكره ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٢٧٢) في ترجمة مروان هذا.

والوجه الآخر في «الإصابة» (٦/ ٢٥٠)، أشار فيها إلىٰ رواية مروان بن قيس السابقة، ثم قال: «وكذا ذكره الزبير بن بكار في كتاب الفكاهة والمزاح»، من طريق أبي طوالة، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه قال:

كان بالمدينة رجل يقال له: النعيمان، يصيب من الشراب، فذكر نحوه.

وبه: أن رجلًا من أصحاب النبي ﷺ قال للنعيمان: لعنك اللَّه، فقال النبي ﷺ: **«لا تفعل، فإنه يحب اللَّه ورسوله»**.

وأشار إليها أيضًا (٢/ ٣٥) في ترجمة «حمار» فقال: «وقع نحو ذلك للنعيمان، فيما ذكره الزبير بن بكار، في كتاب الفكاهة والمزاح».

وذكرها مرة أخرىٰ في «الفتح» (١٢/ ٦٧) فقال: «أخرجه الزبير بن بكار في «الفكاهة»، من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال: كان بالمدينة رجل يصيب الشراب، فكان يؤتىٰ به النبي ﷺ، فيضربه بنعله، ويأمر أصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب، فلما كثر ذلك منه

قال له رجل: لعنك اللَّه، فقال له رسول اللَّه ﷺ: «**لا تفعل، فإنه يحب اللَّه ورسوله**».

فهذه رواية ضعيفة؛ لإرسالها؛ لأن محمد بن عمرو بن حزم تابعي، ولد سنة ١٠ في حياة رسول اللَّه ﷺ، ولكنه لم يدرك أن يسمع منه شيئًا، كما هو ظاهر.

فائدتان: وقع في «الإصابة» (٢/ ٣٥) «للنعمان». وهو خطأ مطبعي، صوابه «للنعيمان». ووقع في «الفتح» (١٢/ ٦٧) اسم كتاب الزبير «الفاكهة»، وهو خطأ مطبعي أيضًا، صوابه «الفكاهة».

وتمامًا للبحث نذكر خبرًا رواه البخاري في «التاريخ الصغير» (٦١) قال: «حدثني عبد العزيز بن عبد اللَّه، حدثني ابن أبي الزناد، عن أبيه أن خارجة بن زيد أخبره: أن ابن النعيمان من الأنصار قتل وهو سكران».

وهذا إسناد صحيح إلىٰ خارجة بن زيد بن ثابت - وهو تابعي معروف - أحد الفقهاء السبعة بالمدينة.

فهذه روايات في قصة النعيمان أو ابنه، أنهما أو أحدهما، جلد في الشرب في الرابعة. والثابت منها الراجح شيئان:

جلد «النعيمان»، وجلد «عبد اللَّه الملقب حمارًا» وهو الثابت في «صحيح البخاري»، علىٰ أنه ليس فيه أن ذلك كان في الرابعة، وقد تردد الحافظ واضطرب قوله في الترجيح بين هذه الروايات أو الجمع:

فيقول في «الإصابة» (٦/ ٢٥٠- ٢٥١): «وقال ابن عبد البر: إن صاحب هذه القصة هو ابن النعيمان، وفيه نظر»، ثم يقول: «وقد بينت

في «فتح الباري» أن قائل ذلك - يعني الذي لعن النعيمان - عمر، لكنه قاله لعبد اللَّه الذي كان يلقب حمارًا، فهو يقوي قول من زعم أنه ابن النعيمان، فيكون ذلك وقع للنعيمان وابنه. ومن يشابه أبه فما ظلم»!.

ويقول في «الفتح» (١٢/ ٦٧) عند ذكر «عبد اللَّه وكان يلقب حمارًا: وجوز ابن عبد البر أنه ابن النعيمان المبهم في حديث عقبة بن الحارث، فقال في ترجمة النعيمان: كان رجلًا صالحًا، وكان له ابن انهمك في الشراب فجلده النبي ﷺ، [انظر «الاستيعاب»: ٣١٩]. فعلىٰ هذا يكون كل من النعيمان وولده عبد اللَّه جلدًا في الشرب، وقوي هذا عنده بما أخرجه الزبير بن بكار. - فذكر حديث محمد بن عمرو بن حزم الذي نقلناه آنفًا، ثم قال - : وحديث عقبة اختلف ألفاظ ناقليه: هل الشارب النعيمان أو ابن النعيمان؟ والراجح أنه النعيمان، فهو غير المذكور هنا - يعني في رواية «صحيح البخاري» - لأن قصة عبد اللَّه - يعني الملقب حمارًا - كانت في خيبر، فهي سابقة علىٰ قصة النعيمان، فإن عقبة بن الحارث من مسلمة الفتح، والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرًا»!.

وقال فيه أيضًا (١٢/ ٦٨) عند قول النبي ﷺ: «**لا تلعنوه**» «في رواية الواقدي: «لا تفعل يا عمر». وقد يتمسك به من يدعي اتحاد القصتين. وهو بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين. ويمكن الجمع بأن ذلك وقع للنعيمان ولابن النعيمان، وأنه اسمه عبد اللَّه ولقبه حمار»!.

وقد قال قبل ذلك بقليل ص: ٤٥، بعد أن أشار إلىٰ شيء من دعابة

«عبد اللّه الملقب حمارًا» ومن دعابة «النعيمان»، قال: «وهذا مما يقوي صاحب الترجمة والنعيمان واحد» !.

وهذا اضطراب كثير من الحافظ، في حين أنه لم يشر أصلًا، لا في «الفتح» ولا في «الإصابة»، إلىٰ رواية البخاري في «الصغير» عن خارجة ابن زيد قتل ابن النعيمان، وأرىٰ أن قد كان ينبغي أن يشير إليها عند ذكره حديث أبي الرمداء الذي فيه: «أن النبي ﷺ أمر بالذي شرب الخمر في الرابعة أن يضرب عنقه، فضربت».

وقد قال الحافظ عقبه: «فأفاد أن ذلك عمل به قبل النسخ، فإن ثبت كان فيه رد علىٰ من زعم أنه لم يعمل به». فكان ينبغي أن يذكر رواية خارجة، ليحقق أهي موافقة لرواية أبي الرمداء أم هي عن حادثة أخرى؟!

ثم إن الحافظ يذكر في «الإصابة» (٤/ ١٤٦) رواية ابن منده المعلقة «هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه» التي تدل علىٰ أن عمر جلد «عبد اللّه الملقب بحمار»، ويذكر أنه يستفاد منها أنه بقي إلىٰ خلافة عمر، وينقل في ترجمة «النعيمان» قول ابن سعد «بقي النعيمان حتىٰ توفي في خلافة معاوية».

وقد قال ذلك ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ٢/ ٥٦)، ولكنه قاله نقلًا عن الواقدي، ثم هو لا يشير قط - فيما رأيت - إلىٰ رواية خارجة بن زيد في «التاريخ الصغير» «أن ابن النعيمان قتل وهو سكران».

وما أستطيع أن أجزم في هذا كله بشيء، فلعل هناك روايات أخر لم تذكر فيما بين يدي من المراجع، أو لم أجدها فيما قرأت وبحثت، وكثير

مما أمامنا لم يذكر إسناده كاملًا، أو لم يذكر لفظه كاملًا، فقد يكون فيما لم أر من إسناد أو لفظ أو رواية أخرى، ما يقوي وجهًا من الوجوه، وقد يصل به إلىٰ نفي ما عداه.

ولكني أرجح الآن أن «النعيمان: هو عبد اللَّه الملقب حمار»، بتشابه الحوادث التي وردت في الروايات الصحيحة عن كل منهما، في الدعابة والفكاهة، في عهد رسول اللَّه ﷺ، وفي عهد الخلفاء بعده، إلىٰ عصر عثمان، ويكون شك بعض الرواة بين «النعيمان» و«ابن النعيمان» شكًّا فقط، مرجعه إلىٰ السهو والنسيان لا غير.

ولو صحت رواية البخاري في «التاريخ الصغير» عن خارجة بن زيد، وإسنادها إليه صحيح كما قلنا: احتمل جدًّا أن تكون حادثة أخرىٰ قتل فيها «ابن النعيمان» وهو سكران، تنفيذًا للأمر الصريح بقتل الشارب في الرابعة، وأن يكون قتله وقع في عصر متأخر، بعد عصر النبي ﷺ وعصور كبار الصحابة، بل يكون هو نفسه تابعيًا؛ لأن أحدًا من مترجمي الصحابة لم يذكره فيهم.

وتحمل رواية خارجة بن زيد إذن علىٰ الاتصال، فإنه أدرك متأخري الصحابة وروىٰ عنهم ومات سنة ٩٩ - أو سنة ١٠٠ - ويكون حديث أبي الرمداء، الدال علىٰ أن رسول اللَّه قتل رجلًا شرب في الرابعة، وإسناده حسن كما قلنا من قبل: يكون هذا الحديث عن حادثة أخرىٰ غير حادثة «النعيمان» الذي رجحنا أنه هو «عبد اللَّه الملقب حمارًا»، وغير حادثة «ابن النعيمان» الذي قتل سكران بعد ذلك بزمن طويل لا نستطيع تحديده.

ثم يكون الثابت أمامنا أن رسول اللَّه ﷺ لم يقتل «النعيمان» في الرابعة، مع قيام أمره الصريح بقتل الشارب في الرابعة، ويكون مناط البحث: أتكون هذه الحادثة نسخًا لهذا الأمر أم لا تكون؟ ! وسنبحث ذلك - بعون اللَّه وقوته - بعد أن نستعرض سائر ما وجدنا من الأحاديث في هذا الحكم عامة، إن شاء اللَّه.

واحتج الذاهبون إلىٰ نسخ الحكم بقتل الشارب في الرابعة أيضًا بحديث قبيصة بن ذؤيب:

فروىٰ الشافعي في «الأم» (٦/ ١٧٧): «أخبرنا سفيان - هو ابن عيينة - عن الزهري، عن قبيصة بن ذؤيب: أن النبي ﷺ قال: «**إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاقتلوه**»، لا يدري الزهري أبعد الثالثة أو الرابعة، فأتي برجل قد شرب فجلده، ثم أتي به قد شرب فجلده، ثم أتي به قد شرب فجلده، ووضع القتل، فصارت رخصة.

قال سفيان: قال الزهري لمنصور بن المعتمر ومخول: كونا وافدي أهل العراق بهذا الحديث».

ورواه أبو داود (٤/ ٢٨٢) عن أحمد بن عبدة الضبي عن سفيان، بهذا الإسناد نحوه، وفي آخره: «قال سفيان: حدث الزهري بهذا الحديث وعنده منصور بن المعتمر ومخول بن راشد، فقال لهما: كونا وافدي أهل العراق بهذا الحديث».

ورواه البيهقي (٨/ ٣١٤) بإسناده من طريق الشافعي.

ورواه أيضًا من طريق سعدان بن نصر، عن سفيان، عن الزهري، عن قبيصة بن ذؤيب، بنحوه، وفيه:

«ثم إذا شرب الرابعة فاقتلوه، فأتي برجل قد شرب الخمر فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به في الرابعة فجلده فرفع القتل عن الناس، وكانت رخصة، فثبتت».

ورواه أيضًا من طريق يعلىٰ بن عبيد عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن قبيصة، بنحوه، فذكر الأمر بالجلد ثلاث مرات، وبالقتل في المرة الرابعة، ثم قال: «فأتي رسول اللَّه ﷺ برجل من الأنصار يقال له: نعيمان، فضربه أربع مرات، فرأىٰ المسلمون أن القتل قد أُخِّر، وأن الضرب قد وجب».

ورواه الطحاوي في «معاني الآثار» (٢/ ٩٢) من طريق ابن وهب، عن يونس، عن ابن شهاب الزهري، عن قبيصة: «أنه بلغه عن رسول اللَّه ﷺ»، ولكنه لم يذكر لفظه، بل أحال علىٰ رواية محمد بن المنكدر المرسلة، التي نقلناها آنفًا بعد حديث جابر.

ورواية ابن وهب عن يونس- هذه - رواها ابن حزم في «المحلىٰ» (١١/ ٣٦٨» قال يونس: «أخبرني ابن شهاب أن قبيصة بن ذؤيب حدثه أنه بلغه عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال لشارب الخمر: «**إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاقتلوه**»، فأتي برجل قد شرب ثلاث مرات فجلده، ثم أتي به في الرابعة فجلده، ووضع القتل عن الناس».

ثم روىٰ ابن حزم عقب هذا، من طريق سعيد بن أبي مريم عن سفيان ابن عيينة قال: «سمعت ابن شهاب يقول لمنصور بن المعتمر: كن وافد أهل العراق بهذا الخبر». وكلمة «كن» كتبت في «المحلىٰ» «من»! وهو خطأ مطبعي واضح.

وهذا الحديث - أعني حديث قبيصة - أشار إليه الترمذي (٢/ ٣٣٠) عقب إشارته التي ذكرناها لحديث جابر، قال: «وكذلك روىٰ الزهري عن قبيصة بن ذؤيب عن النبي ﷺ، نحو هذا قال: فرفع القتل، وكانت رخصة».

وذكر الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٤٧) نقلًا عن أبي داود، ولم يقل فيه شيئًا إلا قوله: «وقبيصة في صحبته خلاف»! وهي كلمة ليس فيها شيء من التحقيق.

وذكره الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٧٠)، ونسبه للشافعي وعبد الرزاق وأبي داود، وأشار إلىٰ تعليق الترمذي إياه. ثم نسبه للخطيب في «المبهمات» من طريق ابن محمد بن إسحاق عن الزهري، فذكره بنحو رواية البيهقي التي ذكرنا من طريق ابن إسحاق. وقد أبعد النجعة في نسبة هذه الرواية إلىٰ «المبهمات» للخطيب، في حين أنها ثابتة في «السنن الكبرى»!.

ثم قال الحافظ: «وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة، وولد في عهد النبي ﷺ، ولم يسمع منه، ورجال هذا الحديث ثقات مع إرساله، ولكنه أعل بما أخرجه الطحاوي من طريق الأوزاعي، عن الزهري قال: بلغني

عن قبيصة. ويعارض ذلك رواية ابن وهب، عن يونس، عن الزهري: أن قبيصة حدثه: أنه بلغه عن النبي ﷺ. وهذا أصح؛ لأن يونس أحفظ لرواية الزهري من الأوزاعي. والظاهر أن الذي بلغ ذلك قبيصة صحابي، فيكون الحديث علىٰ شرط الصحيح؛ لأن إبهام الصحابي لا يضر»!.

أما «قبيصة» بفتح القاف، «ابن ذؤيب» بالتصغير: فهو من أبناء الصحابة، هو تابعي يقينًا، ومن ذكره في الصحابة فقد وهم؛ لأنه ولد عام الفتح.

وأما رواية الأوزاعي عن الزهري التي نسبها الحافظ للطحاوي، فإني لم أجد في «معاني الآثار»، ولعلها في كتاب آخر من كتبه، وأما رواية ابن وهب عن يونس عن الزهري، فقد نقلناها آنفًا.

ثم احتجاج الحافظ برواية الطحاوي من طريق يونس عن الزهري، التي فيها «أن قبيصة بن ذؤيب حدثه أنه بلغه عن رسول اللَّه ﷺ» - احتجاج ضعيف، واستناده في ذلك إلىٰ أن «الظاهر أن الذي بلغ ذلك قبيصة صحابي، فيكون الحديث علىٰ شرط الصحيح، لأن إبهام الصحابي لا يضر» - استناد إلىٰ غير مستند، بل هو تكلف بالغ!! يخالف فيه القاعدة الصحيحة التي اعتمدها العلماء من أهل هذا الشأن العارفون به، وهو في مقدمتهم، من أن الحديث المرسل حديث ضعيف، سواء أكان من رواية تابعي كبير أم صغير، بل إن العلماء تكلموا في احتجاج الشافعي بمراسيل سعيد بن المسيب، ورجحوا أن شأنها شأن غيرها من المراسيل، في حين أن سعيد بن المسيب مثل قبيصة بن ذؤيب، كلاهما من كبار التابعين ومن أبناء الصحابة.

ويكفي في ذلك قول ابن الصلاح في «علوم الحديث» (ص:٥٨): «وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه: هو المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الأثر، وقد تداولوه في تصانيفهم»، ومن أقوىٰ ما رأيت في الدلالة علىٰ عدم الاحتجاج بالحديث المرسل ما روىٰ الحاكم في «معرفة علوم الحديث» (٢٦- ٢٧) بإسناده إلىٰ يزيد بن هارون قال: «قلت لحماد بن زيد: يا أبا إسماعيل، هل ذكر اللَّه أصحاب الحديث في القرآن؟ فقال: بلىٰ ألم تسمع إلىٰ قول الله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

فهذا فيمن رحل في طلب العلم، ثم رجع به إلىٰ من وراءه ليعلمهم إياه قال الحاكم: ففي هذا النص دليل علىٰ أن العلم المحتج به هو المسموع غير المرسل» وفي هذا مقنع.

وبقيت أحاديث ثلاثة، تتصل بهذا الباب:

الأول: حديث «ديلم الحميري الجيشاني»، وهو صحابي مشهور، نزل مصر وروىٰ عنه أهلها. وترجم له ابن عبد البر في «الاستيعاب» (١٧٢)، وابن الأثير في «أسد الغابة» (٢/ ١٣٤- ١٣٥)، وابن حجر في «الإصابة» (٢/ ١٦٦- ١٦٧).

فروىٰ أحمد في «المسند» (٤/ ٢٣١- ٢٣٢ح): «حدثنا الضحاك بن مخلد، حدثنا عبد الحميد، - يعني ابن جعفر - قال: حدثنا يزيد بن أبي حبيب، حدثنا مرثد بن عبد اللَّه اليزني قال: حدثنا ديلم: أنه سأل

رسول اللَّه ﷺ قال: إنا بأرض باردة، وإنا لنستعين بشراب يصنع لنا من القمح؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «**أيسكر؟**» قال: نعم، قال: «**فلا تشربوه**»، فأعاد عليه الثانية، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**أيسكر؟**» قال: نعم، قال: «**فلا تشربوه**»، فأعاد عليه الثالثة، فقال له رسول اللَّه ﷺ: «**أيسكر**»؟ قال: نعم، قال: «**فلا تشربوه**»، قال: فإنهم لا يصبرون عنه؟ قال: «**فإن لم يصبروا عنه فاقتلهم**».

ورواه أحمد في كتاب الأشربة (ص:٦٨- ٦٩)، وفي آخره: «**فإن لم يصبروا عنه فاقتلوهم**».

واسم الصحابي هنا «ديلم» هو الصواب الثابت في كتاب الأشربة وفي نسخة بهامش «م» من «المسند»، ووقع في «ح» «الديلمي». والظاهر عندي أنه خطأ من بعض رواة «المسند».

ورواه أحمد أيضًا عقب الإسناد الآتي عن أبي بكر الحنفي، عن يزيد بن أبي حبيب، بهذا الإسناد نحوه، وفي آخره: «**فمن لم يصبر عنه فاقتلوه**».

وكذلك رواه في كتاب الأشربة (ص:٦٨) عن أبي بكر الحنفي عبد الكبير بن عبد المجيد عن يزيد.

ثم قال أحمد في «المسند»: «حدثنا محمد بن عبيد، حدثنا محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن مرثد بن عبد اللَّه اليزني، عن ديلم الحميري، قال: سألت رسول اللَّه ﷺ، فقلت: «يا رسول اللَّه، إنا بأرض باردة، نعالج بها عملًا شديدًا، وإنا نتخذ شرابًا من هذا القمح، نتقوىٰ به علىٰ أعمالنا وعلىٰ برد بلادنا؟ قال: «**هل يسكر**»؟ قلت: نعم، قال:

«**فاجتنبوه**»، قال: ثم جئت من بين يديه، فقلت له مثل ذلك؟ فقال: «**هل يسكر**»؟، قلت: نعم، قال: «**فاجتنبوه**»، قلت: إن الناس غير تاركيه؟ قال: «**فإن لم يتركوه فاقتلوهم**».

ورواه البيهقي (٨/ ٢٩٢) من طريق محمد بن أحمد بن أبي المثنىٰ عن محمد بن عبيد الطنافسي - شيخ أحمد هنا - بهذا الإسناد نحوه، ثم قال البيهقي: «وكذلك رواه عبد الحميد بن جعفر عن يزيد بن أبي حبيب». يريد بذلك الإشارة إلىٰ الإسناد السابق.

ورواه أبو داود (٣/ ٣٦٩- ٣٧٠) من طريق عبدة عن محمد بن إسحاق بهذا الإسناد نحوه، ولم يذكر فيه السؤال مرة ثانية، ذكر الأولىٰ والأخيرة فقط. وقال المنذري (٣٥٣٧): «في إسناده محمد بن إسحاق بن يسار، وقد تقدم الكلام عليه»!!.

ونقله ابن الأثير في «أسد الغابة»: (٢/ ١٣٥) عن أبي داود. وأشار إليه الحافظ في «الإصابة» (٢/ ١٦٦).

ورواه ابن عبد الحكم في «فتوح مصر» (ص: ٣٠٣) في ترجمة «ديلم الجيشاني»، عن أبيه عبد اللَّه بن عبد الحكم وأبي الأسود النضر بن عبد الجبار وهانئ بن المتوكل، ثلاثتهم، عن ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الخير- وهو مرثد بن عبد اللَّه اليزني- عن ديلم الجيشاني:

«أنه قال: أتيت رسول اللَّه ﷺ فقلت: يا رسول اللَّه إنا بأرض باردة شديدة البرد، ونصنع بها شرابًا من القمح، أفيحل يا نبي اللَّه؟ فقال: **أليس**

يسكر؟ قال: بلى، قال: **فإنه حرام**، ثم راجعه الثانية، فقال مثلها، ثم إني أعدت عليه، فقلت: أرأيت إن أبوا أن يدعوها يا نبي اللَّه وقد غلبت عليهم؟ قال: **من غلبت عليه فاقتلوه**».

ورواه البيهقي (٨/ ٢٩٢) من طريق ابن وهب عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب وعياش بن عباس، عن أبي الخير، عن ديلم الجيشاني، بنحوه مختصرًا، إلىٰ قوله: «**فإنه حرام**»، ثم لم يذكر آخره.

وهذا حديث صحيح الإسناد، ليس له علة، وتعليل المنذري إياه بابن إسحاق تعليل غير سديد، فابن إسحاق ثقة كما قلنا مرارًا، وقد قصر المنذري في تتبع طرق هذا الحديث، وما أظنها إلا كانت ميسرة قريبة بين يديه، ولو فعل لما أعله بابن إسحاق، وهو لم ينفرد به، كما رأينا ! تابعه عليه عبد الحميد بن جعفر وابن لهيعة.

ولهذا الحديث شاهد يؤيده: فروىٰ أحمد (١٤٩٣٧) من حديث جابر:

«أن رجلًا قدم من جيشان - وجيشان من اليمن - فسأل النبي ﷺ عن شراب يشربونه، يصنع بأرضهم من الذرة، يقال له المِزْرَ؟ فقال النبي ﷺ: **أمسكر هو**؟ قال: نعم، قال رسول اللَّه ﷺ: **كل مسكر حرام، وإن علىٰ اللَّه عز وجل عهدًا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال**، فقالوا: يا رسول اللَّه، وما طينة الخبال. قال: **عرق أهل النار** - أو **عصارة أهل النار**».

وهو حديث صحيح، رواه مسلم (٢/ ١٣٠- ١٣١)، ورواه النسائي أيضًا، كما في «المنتقىٰ» (٤٧٢٠).

وهو يؤيد أصل الواقعة في سؤال ديلم الجيشاني عن شراب بلادهم، وفي رواية ديلم زيادة الأمر بالقتل، وهي زيادة ثقة، تقبل ويحتج بها، ثم لعل السائل أحفظ لما سأل ولما أوجب به.

الثاني: حديث أم حبيبة أم المؤمنين:

فروىٰ أحمد في «المسند» (٦/ ٤٢٧ ح): «حدثنا حسن قال: حدثنا ابن لهيعة، قال: حدثنا دراج، عن عمر بن الحكم أنه حدثه عن أم حبيبة بنت أبي سفيان: «أن ناسًا من أهل اليمن قدموا علىٰ رسول اللَّه ﷺ، فأعلمهم الصلاة والسنن والفرائض، ثم قالوا: يا سول اللَّه إن لنا شرابًا نصنعه من القمح والشعير؟ قال: فقال: **الغبيراء**؟ قالوا: نعم، قال: **لا تطعموه**، ثم لما كان بعد ذلك بيومين ذكروهما له أيضًا، فقال: **الغبيراء**؟ قالوا: نعم، قال: **لا تطعموه**، ثم لما أرادوا أن ينطلقوا سألوه عنه؟ فقال: **الغبيراء**؟ قالوا: نعم، قال: **لا تطعموه**، قالوا: فإنهم لا يدعونها؟ قال: **من لم يتركها فاضربوا عنقه**».

ورواه أحمد أيضًا في كتاب الأشربة (ص:١٦) بهذا الإسناد، ولكنه اختصره فحذف السؤال الثاني، وذكر الأول والثالث فقط.

ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٩٢) من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن دراج، واختصره في آخره، فلم يذكر قوله «فإنهم لا يدعونها» إلخ.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» كاملًا (٥/ ٥٤- ٥٥)، ومختصرًا (٦/ ٢٧٨)، وقال: «رواه أحمد وأبو يعلىٰ والطبراني، وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن، وبقية رجاله ثقات».

الثالث: حديث أبي موسىٰ الأشعري:

فروىٰ أحمد في «الأشربة» (ص: ٣٢): حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا محمد بن راشد قال: سمعت عمرو بن شعيب يحدث: «أن أبا موسىٰ رضي الله عنه حين بعثه النبي ﷺ إلىٰ اليمن سأله فقال: إن قومي يصيبون من شراب من الذرة، يقال له: المزر؟ فقال النبي ﷺ: **أيسكر؟** قال: نعم، قال: **فانهم عنه**، ثم رجع إليه فسأله عنه؟ فقال: **انهم عنه**، ثم سأله الثالثة، فقال: قد نهيتهم عنه فلم ينتهوا؟ قال: **فمن لم ينته منهم فاقتله**».

وهذا حديث لم أجده في غير كتاب الأشربة، وإسناده منقطع، فإن أبا موسىٰ مات قديمًا، قيل: سنة ٤٢، وقيل: سنة ٥٠، وقيل: سنة ٥٣، وعمرو بن شعيب لم يدركه قطعًا، فإنه مات سنة ١١٨، ولو أدركه ما كان الإسناد إلا منقطعًا أيضًا، وبهامش نسخة «الأشربة» زيادة بعد قوله «عمرو بن شعيب» هي«عن أبيه»، وعليها علامة نسخة، ولو صحت لم يتصل الإسناد أيضًا، فسواء في ذلك عمرو بن شعيب وأبوه؛ لأن واحدًا منهما لم يذكر أنه يرويه عن أبي موسى، بل هو يحكي «أن أبا موسى» فعل ذلك وقاله وأجيب، فهو حكاية عن واقعة في عهد رسول اللّٰه، لم يدركها واحد منهما، ولم يذكر عمن رواها.

ثم قد بقي في الباب حديث لا أدري ما هو؟ ولكني أشير إليها استيعابًا لما وجدت فيما بين يدي من المراجع. فقال الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٤٨) بعد حديث جرير بن عبد اللّٰه: «وحديث ابن مسعود، رواه الطبراني في «معجمه»!! هكذا، ولم يذكره، ولم يزده بيانًا، ولم أجده في «مجمع الزوائد»، فلا أدري كيف كان هذا؟!

والأحاديث الثلاثة الأخيرة، أو علىٰ التحقيق حديثان منها، وهما حديثا ديلم الحميري وأم حبيبة: يوكدان معنىٰ الأحاديث الثابتة التي فيها الأمر بقتل الشارب في الرابعة، إذ يجمعها كلها معنىٰ الإدمان والإصرار علىٰ شرب الخمر، لا يحجزه عنها نهي، ولا يزجره عقاب، ولا يخيفه وعيد، ملكت عليه لبه، وكان لها عبدًا أسيرًا، كما نرىٰ حال المدمنين في عصرنا، وكما نرىٰ حال الأمم الفاجرة التي يقلدها المسلمون ويحتذون خطاها. ولقد كاد المدمن أن يكون كافرًا، والأحاديث الصحيحة في الوعيد علىٰ الإدمان مشهورة معروفة، وانظر كثيرًا منها في «الترغيب والترهيب» (٣: ١٨٠ - ١٨٩)، وانظر منها خاصة حديث ابن عباس (ص: ١٨٥). قال: «لما حرمت الخمر مشىٰ أصحاب رسول اللَّه ﷺ بعضهم إلىٰ بعض، وقالوا: حرمت الخمر، وجعلت عدلًا للشرك». رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

وهذا الأمر بقتل الشارب المدمن: في الرابعة بعد حده ثلاث مرات، كما تدل عليه الأحاديث الأولىٰ، وقتل الذي لا ينتهي عنها ويصر علىٰ شربها معتذرًا بأنه لا يستطيع تركها؛ لأن بلاده باردة وأعماله شاقة، كما يدل عليه حديثا ديلم وأم حبيبة أمر عام - أو هما أمران عامان - يقرران قاعدتين تشريعيتين، لا يكفي في الدلالة علىٰ نسخهما، وعلىٰ رفع الأمر بالقتل حادثة فردية اقترنت بدلالات تدل علىٰ أنها كانت لسبب خاص، أو لمعنىٰ معين، إذا تحقق ووجِد كان للإمام أن يكتفي بالجلد دون القتل، وهذا المعنىٰ الخاص هو تعليل عدم قتل النعيمان بأنه شهد بدرًا، ولأهل بدر خصوصية لا يستطيع أحد أن ينكرها، ذكرها رسول اللَّه ﷺ في

موقف أشد من موقف الشرب في الرابعة، وذلك في قصة حاطب بن أبي بلتعة، حين كتب لقريش، ثم استأذن عمر في ضرب عنقه، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**إنه قد شهد بدرًا، وما يدريك لعل اللَّه قد اطلع علىٰ أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم**». وهو حديث صحيح، رواه أحمد (٦٠٠، ٨٢٧)، ورواه الشيخان وغيرهما.

أو يكون التعليل هو الذي ثبت في «البخاري» - فيما نقلنا آنفًا- من النهي عن لعن «عبد اللَّه الملقب حمارًا» بأنه «**يحب اللَّه ورسوله**»، وقد رجحنا من قبل أن «عبد اللَّه هذا هو النعيمان، فيكون ترك قتله هو لهذه العلة أو تلك أو لأجلهما معًا، وكلاهما خاص معين، لا قاعدة تشريعية، فأهل بدر معروفون محصورون، ثم إنهم لن يتعلق بهم حكم تشريعي دائم علىٰ الدهر مع التشريع، بل هو حكم وقتي خاص بأشخاصهم ما وجدوا.

واليقين بأن شخصًا معينًا «يحب اللَّه ورسوله» يقينًا قاطعًا يترتب عليه حكم تشريعي لا يكون إلا بخبر الصادق عن وحي من اللَّه، ولا يستطيع أحد بعده ﷺ أن يخبر بمثل هذا خبرًا جازمًا يوجب الأخذ به وبناء أي حكم عليه، فهذا أعرق في معنىٰ الخصوصية من ذاك، فلا تصبح هذه الحادثة الواحدة للدلالة علىٰ نسخ الحديث العام، ثم لو كانتا حادثتين لم تصلحا للنسخ أيضًا، لتعليل كل منهما بعلة غير مستطاع تطبيقها علىٰ معنىٰ عموم دلالتها. كما بينا.

وأما ما جاء في بعض الروايات حديث جابر، مثل «فرأىٰ المسلمون أن الحد قد وقع، وأن القتل قد رفع»، مثل: «فثبت الجلد ودرئ القتل»

ومثل: «فكان نسخًا»، فإن السياق فيها كلها يدل علىٰ أن هذا الكلام ليس مرفوعًا إلىٰ النبي ﷺ، ولا من قول الصحابي، بل إن الكلمة نفسها، علىٰ اختلاف رواياتها، تشعر بأنها من كلام رجل بعد الصحابة، والراجح أنها من كلام محمد بن المنكدر، فَهِمَ هو من ذلك أن هذا نسخ، وأن القتل قد رفع، وكذلك جاء في روايته المرسلة، - أعني ابن المنكدر -، فقد قال: «ووضع القتل عن الناس».

وقد بينا من قبل خطأ إحدىٰ روايات شريك عند الطحاوي، التي جعل فيها الرابعة مرفوعة **«ثم إن عاد فاجلدوه»**.

فيكون ادعاء النسخ قولًا من التابعي، لا حديثًا مرفوعًا. وليس هذا بحجة علىٰ أحد.

وأما حديث قبيصة بن ذؤيب فقد حققنا أنه حديث مرسل، فهو ضعيف ليس فيه حجة، إلىٰ أن ابن شهاب الزهري شك فيه في بعض رواياته: أكان هذا في الثالثة أم الرابعة.

وما جاء في بعض رواياته «فصارت رخصة»، «فرفع القتل عن الناس، وكانت رخصة، فثبتت»، فرأىٰ المسلمون أن القتل قد أخر، وأن الضرب قد وجب»، «ووضع القتل عن الناس»، فإنها كلها من كلام الزهري، لا نشك في ذلك؛ لدلالة السياق عليه في مجموع الروايات إذا ما تأملناها وفقهنا دلالتها.

واحتج القائلون بالنسخ بادعاء الإجماع عليه - كما هو ظاهر كلام - الترمذي وغيره! وهي دعوىٰ لا غير، فليس في الأمر إجماع، مع قول

عبد اللَّه بن عمرو: «ايتوني برجل قد شرب الخمر في الرابعة، فلكم عليَّ أن أقتله».

وقد ذكرناه آنفًا، وذكرنا أنه منقطع؛ لأن الحسن البصري لم يسمعه من عبد اللَّه بن عمرو. وهذا لا يؤثر في الاحتجاج به لنقض ما ادعي من الإجماع؛ لأنه إذا لم يكن قول عبد اللَّه بن عمرو كان علىٰ الأقل مذهب الحسن البصري؛ لأنه لو كان يرىٰ غير ذلك لبين أن هذا الحكم الذي نسبه لعبد اللَّه بن عمرو حكم منسوخ، أداءً لأمانة العلم، وذلك الظن به.

ثم وجدت هذا المعنىٰ ثابتًا بنحوه عن عبد اللَّه بن عمرو:

فروىٰ ابن سعد في «الطبقات» (٤- ٢- ١٣): «أخبرنا أحمد بن عبد اللَّه بن يونس قال: حدثنا حبان بن علي عن أبي سنان عن عبد اللَّه بن أبي الهذيل عن عبد اللَّه بن عمرو قال: لو رأيت رجلًا يشرب الخمر، لا يراني إلا اللَّه، فاستطعت أن أقتله لقتلته». وهذا إسناد حسن.

أحمد بن عبد اللَّه يونس: ثقة مأمون ثبت، روىٰ عنه الشيخان، وأخرج له أصحاب الكتب الستة، وقال الإمام أحمد لرجل: «اخرج إلىٰ أحمد بن يونس، فإنه شيخ الإسلام».

حبان بن علي العنزي: سبق تضعيفه (١١٦٤)، لكن ضعفه لم يكن عن معنىٰ ينافي الصدق، فقد قال يحيىٰ بن معين: «حبان صدوق»، وقال محمد بن عبد اللَّه بن نمير فيه وفي أخيه مندل بن علي: «في حديثهما غلط». وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال العجلي: «كوفي صدوق». فمثل هذا يحتمل حديثه، ويرتفع إلىٰ درجة الحسن، بل الصحة، إذا

اعتضد برواية غيره، وقد اعتضد حديثه هذا برواية الحسن البصري المنقطعة التي ذكرنا.

أبو سنان: هو ضرار بن مرة، سبق توثيقه: (١١٦٤).

عبد اللَّه بن أبي الطفيل: تابعي كبير، سبق توثيقه: (٦٨٩).

وقد رد ابن حزم في «الإحكام» (٤/ ١٢٠) دعوىٰ الإجماع هذه، قال: «وقد ادعىٰ قوم أن الإجماع صح علىٰ أن القتل منسوخ علىٰ شارب الخمر في الرابعة، قال أبو محمد - يعني نفسه - : وهذه دعوىٰ كاذبة؛ لأن عبد اللَّه بن عمر، وعبد اللَّه بن عمرو يقولان بقتله، ويقولان: جيئونا به فإن لم نقتله فنحن كاذبان، قال أبو محمد: وبهذا القول نقول».

وتبعه ابن القيم في تعليقه علىٰ «مختصر سنن أبي داود للمنذري»: (٦/ ٢٣٧)، قال: «أما دعوىٰ الإجماع علىٰ خلافه فلا إجماع»، ثم نقل كلمة عبد اللَّه بن عمرو، ونسبها أيضًا لعبد اللَّه بن عمر، ثم قال: «وهذا مذهب بعض السلف». ويكفي هذا في نقض الإجماع، أو نفي ادعائه.

وهذه المسألة مما يؤيد قولي في معنىٰ الإجماع؛ لأنها أقوىٰ مسألة يمكن أن يجعلها مثالًا مدعو الإجماع بالمعنىٰ المعروف عند علماء الأصول، فإني أرىٰ أن الإجماع الصحيح الذي هو حجة علىٰ الكافة، هو الشيء المعلوم من الدين بالضرورة لا إجماع غيره، وقد فصلت القول في ذلك في تعليقي علىٰ «الإحكام» لابن حزم (٤/ ١٤٢- ١٤٤) طبعة الخانجي بمصر سنة (١٣٤٥)، ولو كان شيء غير ذلك يمكن أن يسمىٰ إجماعًا بأي معنىٰ من المعاني التي يذكرها الأصوليون لكانت هذه المسألة أحق ما يسمىٰ به. وها هو ذا ادعاء الإجماع فيها منقوض.

وادعىٰ آخرون أن هذا الحكم- قتل الشارب في الرابعة - منسوخ بحديث عثمان مرفوعًا: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدىٰ ثلاث**» إلخ.

وهو حديث صحيح، رواه أحمد وأصحاب «السنن»، وقد مضىٰ في «المسند» (٤٣٧- ٤٣٨- ٤٥٢- ٤٦٨- ٥٠٩) ورد ابن القيم ذلك بأنه «لا يصح؛ لأنه عام، وحديث القتل خاص».

ورد ذلك ابن حزم أيضًا في «المحلى» (١١/٣٦٨- ٣٦٩)، ثم قال - ونعم ما قال -: «إن الواجب ضم أوامر اللَّه تعالىٰ وأوامر رسوله ﷺ كلها، بعضها إلىٰ بعض، والانقياد إلىٰ جميعها، والأخذ بها، وأن لا يقال في شيء منها: هذا منسوخ إلا بيقين، برهان ذلك قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] . فصح أن كل ما أمر اللَّه تعالىٰ به أو رسوله ﷺ ففرض علينا الأخذ به، والطاعة له، ومن ادعىٰ في شيء من ذلك نسخًا فقوله مطرح، لأنه يقول لنا: لا تطيعوا هذا الأمر من اللَّه تعالى، ولا من رسوله ﷺ! فواجب علينا عصيان من أمر بذلك إلا أن يأتي نص جلي بين يشهد بأن هذا الأمر منسوخ أو إجماع على ذلك، أو بتاريخ ثابت مبين أن أحدهما ناسخ للآخر.

وأما نحن فإن قولنا هو: أن اللَّه تعالىٰ قد تكفل بحفظ دينه وأكمله، ونهانا عن اتباع الظن، فلا يجوز ألبتة أن يرد نصان يمكن تخصيص أحدهما من الآخر وضمه إليه، إلا وهو مراد اللَّه تعالىٰ منهما بيقين، وأنه لا نسخ في ذلك بلا شك أصلًا. ولو كان في ذلك نسخ لبينه اللَّه بيانًا جليًا، ولما تركه ملتبسًا مشكلًا، حاش لله من هذا».

وقد اتجه ابن القيم الإمام وجهة أخرىٰ في هذا الحكم، بعد أن نفىٰ دعوىٰ النسخ نفيًا باتًا، فقال في «تهذيب السنن» (٦/ ٢٣٨): «والذي يقتضيه الدليل: أن الأمر بقتله ليس حتمًا، ولكنه تعزير بحسب المصلحة. فإذا أكثر الناس من الخمر، ولم ينزجروا بالحد، فرأىٰ الإمام أن يقتل فيه - قتل. ولهذا كان عمر رضي الله عنه ينفي فيه مرة، ويحلق فيه الرأس مرة، وجلد فيه ثمانين، وقد جلد رسول الله ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه أربعين، فقتله في الرابعة ليس حدًا، وإنما هو تعزير بحسب المصلحة».

ولم أستطع أن أرىٰ الدليل الذي اقتضىٰ هذا في نظر ابن القيم. وما أرىٰ إلا أن القتل في هذه الحال حكم ثابت محكم، ويجب الأخذ به في كل حال.

وممن ذهب إلىٰ هذا من المتأخرين السيوطي، فقد نقل عنه السندي ذلك في حواشيه علىٰ «سنن النسائي» (٢/ ٣٣٠)، قال: «وللحافظ السيوطي فيه بحث، ذكره في «حاشية الترمذي»، وانفرد بالقول بأن الحق بقاؤه».

وقد بحثت جهدي عن شرح السيوطي علىٰ الترمذي فلم أجده، وكنت أود نقل كلامه هنا بحروفه تمامًا للبحث، وكنت أعرف منذ بدء الطلب أن الشيخ علي بن سليمان الدمنتي البجمعوي المغربي اختصر شروح السيوطي للكتب الستة، وجاء بشروحه إلىٰ مصر لطبعها، وكان اختصاره اختصارًا عجيبًا رحمه الله، خرج الكلام من التركيب العربي الفصيح إلىٰ شيء يكاد يشبه العجمة، بتكلف ليس من اليسير أن يستساغ، ولم أكن أطيق

قراءتها، ولكني اضطررت الآن إلىٰ البحث عن هذه المجموعة واقتنائها، فوجدت أنه أتم تأليف أولها - وهو «شرح البخاري» - يوم الإثنين ٢٠ صفر سنة ١٢٩٤، وأتم تأليف آخرها - وهو «شرح ابن ماجه» - يوم الثلاثاء ٤ شعبان سنة ١٢٩٤، وطبعت كلها بالمطبعة الوهبية بمصر عن نسخته وباطلاعه، وتم طبع أولها في أوائل رمضان سنة ١٢٩٨، وآخرها في العشر الثاني من المحرم سنة (١٢٩٩).

وليس من الإنصاف لنفسي ولا لقارئ هذا الشرح أن أنقل له كلام البجمعوي هذا - علىٰ عجمته وتعقيده - فرأيت أن أشير إلىٰ مراد السيوطي بعبارة واضحة سائغة.

فإن السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ خرج حديث معاوية الذي رواه الترمذي، ثم خرج الأحاديث التي أشار إليها الترمذي بقوله: «وفي الباب»، وزاد عليها ثلاثة أحاديث، وكلها مما ذكرناه بلفظه وتخريجه مفصلًا فيما مضى، ثم قال: «فهذه بضعة عشر حديثًا، كلها صحيحة صريحة في قتله في الرابعة، وليس لها معارض صريح».

ثم رد قول من قال بالنسخ، بأنه لا يعضده دليل، ورد استدلالهم بحديث قبيصة بن ذؤيب بوجوه:

الأول: أنه مرسل؛ إذ راويه قبيصة ولد يوم الفتح.

الثاني: أنه لو كان متصلًا صحيحًا لكانت أحاديث الأمر بالقتل مقدمة عليه؛ لأنها أصح وأكثر.

الثالث: أن هذه واقعة عين لا عموم لها.

الرابع: أن هذا فعل، والقول مقدم عليه؛ لأن القول تشريع عام، والفعل قد يكون خاصًا.

ثم أشار إلىٰ ما خص به بعض الصحابة كأهل بدر، ونحو ذلك مما فصلنا من قبل، ثم قال ما معناه:

فالصحابة جديرون بالرخصة إذا بدت من أحدهم زلة وقتًا ما. وأما هؤلاء المدمنون للخمر - الفسقة - المعروفون بأنواع الفساد وظلم العباد، وترك الصلاة، ومجاوزة الأحكام الشرعية، وإطلاق أنفسهم حال سكرهم بالكفريات وما قاربها: فإنهم يقتلون في الرابعة بلا شك ولا ارتياب. وقول المصنف - يعني الترمذي - «لا نعلم بينهم اختلافًا في ذلك»، يعني في النسخ، قد رده الحافظ العراقي بأن الخلاف ثابت محكي عن طائفة.

وهذا الذي قال السيوطي موافق لما قلنا، مؤيد لما ذهبنا إليه، والحمد للَّه.

بقيت كلمة لا نجد بدًا من قولها في هذا العصر الذي استهتر فيه المسلمون بشرب الخمر من كل طبقات الأمم الإسلامية، ومن أعلاها ومن أدناها حتىٰ النساء يجاهرن بشربها في البيوت والنوادي والمحافل العامة، وحتىٰ الحكومات التي تدعي أنها إسلامية تقدمها علانية في الحفلات الرسمية! يزعمون أنها مجاملة لسادتهم الأجانب، الذين يقلدونهم في كل سيئة من المنكرات، والذين يستخذون لهم ويستضعفون! يخشون أن ينتقدهم أولئك السادة ويندوون بهم! وما كانت الخمر حلالًا في دين من الأديان علىٰ رغم من رغم، وزعم من زعم غير ذلك!.

وأقبح من ذلك وأشد سوءًا: أن يحاول هؤلاء الكذابون المفترون المستهترون، أن يلتمسوا العذر لسادتهم في الإدمان علىٰ هذه السموم، التي تسمم الأجسام والأخلاق، بأن بلادهم باردة وأعمالهم شاقة، فلا بد لهم من شربها في بلادهم، ويندِّدون «بالرجعيين الجامدين» أمثالنا، الذين يرفضون أن يجعلوا هذه الأعذار الكاذبة الباردة مما يجوز قبوله، ويزعمون أن «جمودنا» ينفر الأمم الإفرنجية وغيرها من قبول الإسلام، كأنهم قبلوا الإسلام في كل شيء إلا شرب الخمر !! ويكادون يصرخون بوجوب إباحتها لأمثال تلك الأمم الفاجرة الداعرة الملحدة الخارجة علىٰ كل دين.

ففي حديث ديلم الجيشاني ما يخزي هؤلاء المستهترين الكاذبين، فقد أبدىٰ ديلم هذا العذر نفسه لرسول اللَّه ﷺ: أن بلادهم باردة شديدة البرد، وأنهم يعالجون بها عملًا شديدًا، كأنه يلتمس رخصة بذلك للإذن بشرب الخمر، أو يجد إغضاءً وتسامحًا. فما كان الجواب إلا الجواب الحازم الجازم: المنع والتحريم مطلقًا، فلما كرر السؤال والعذر، ولم يجد إلا جوابًا واحدًا، ذهب إلىٰ العذر الأخير: أنهم لا يصبرون عن شرابهم وأنهم غير تاركيه؟ فكان الجواب القاطع الذي لا يدع عذرًا لمعتذر: **«فإن لم يصبروا عنه فاقتلوهم»**.

فبلغ رسول اللَّه ﷺ الرسالة أتم بلاغ وأعلاه، وأدىٰ الأمانة حق أدائها. ووضع العظة موضعها، ثم وضع السيف موضعه، وبهذا فلاح الأمم والحمد للَّه.

* * *

من سرق شيئًا فقال المسروق منه هو وديعة

• ومن «المعيار المعرب»[١]:

أن ابن إسماعيل سُئل: عمن سرق سرقة، فوجد قد أخرجها من حرزها، فقال الذي سُرقت منه: هي وديعة له، فقال: لا يقبل منه. فذكر له حديث الذي خرج بجارية زوجته فذكرت زوجته لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أصابها فاعترف الزوج بذلك، ثم اعترفت بأنها باعتها منه، فلم ير عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه حدًّا.

فأجاب:

الذي سرق أتىٰ السرقة مستترًا، ولو كانت الوديعة لما أتىٰ إليها مستترًا، وهو لو أتاها ظاهرًا ما كان فيه نكير عليه، ولا شيء يستحيا منه.

وهذا الخارج لزوجه بجاريتها ظاهر غير مستتر بخروجها، وإنما أسر وطئها، إذ ذلك مما يكون في الحلائل ولا يبدىٰ، وإبداؤه في الحلائل من النكير، فحسن التستر فيه فأشبه أن يكون كما ادعى، وجرت فيه الأحكام الموجبة للأملاك المسقطة للحدود وبالله التوفيق.

قال: ويبين لك أن خروجها معه كان عن إذن سيدتها ما حدثنا به حمزة ابن محمد الكناني عن أبي يعلىٰ أحمد بن علي قال: حدثنا عبد الله يعلىٰ ابن أسما، أنبأتنا جويرية قال: حدثنا حيدة، عن نافع أن امرأة [رجل] من

(١) «المعيار المعرب» (٢/ ٥٣١- ٥٣٢).

الأنصار من أصحاب رسول اللّه ﷺ وكان عمر يبعثه علىٰ بعض عمله، فحملت الجارية من سيدها، فلما بلغ ذلك المرأة أتت عمر فقالت: جاريتي بعثت بها مع زوجي تخدمه، وتحفظ رحله، فبلغني أنه قد أحبلها، ولم أبع، ولم أهب، فأرسل إليه فسأله عما قالت؟ فقال: وهبتها لي، فقال لتأتيني ببينة أو لأرجمنك، فلما رأت ذلك امرأته اعترفت بالهبة، فجلدها الحد ثمانين، قيل للشيخ في هذا الحديث: إنه جلد المرأة، ولم يذكر جلد المرأة في حديث مالك، فقال: إنما حمل الناس حديث مالك أن المرأة عذرت بالغيرة(١).

قال: ولم يلتفتوا إلىٰ أن عند جويرية خلاف ما في حديث مالك، قال: ولعلهم لم يروا مذهب الشيخ رَحِمَهُ اللهُ في مسألة السرقة من الدار علىٰ ثلاثة أوجه، فدار مشتركة في سكنىٰ المساكن التي فيها مباحة القاعة التي تجمعها، فهذه من سرق منها من شيء من أحد المساكن المحوزة، فأخذ في الدار قطع، كان منها أو من غيرها. ودار مشتركة المساكن والمقاصر غير مباحة القاعة التي تجمعهم لجميع الناس، فهذه من سرق منها من أهلها من بعض أحراز أصحابه، فأخذ في مباحة الدار قطع.

* * *

(١) هكذا سياق الكلام في المطبوع وفيه شيء.

صاحب الشيء أحق به

• وقال السبكي في ترجمة أبي بكر النيسابوري الفقيه[١]:

(ومن الفوائد عنه)

قال في حديث أسيد بن ظهير - وقيل: أسيد بن حضير - عن النبي ﷺ أنه قضىٰ إذا وجدت السرقة عند الرجل غير المتهم، فإن شاء سيدها أخذها بالثمن، وإن شاء اتَّبع صاحبها: ما أعلم أحدًا من الفقهاء قال بهذا الحديث إلا إسحاق بن راهويه.

قيل لأحمد بن حنبل: تذهب إليه؟ قال: لا. قد اختلفوا فيه، وأذهب إلىٰ حديث الحسن، عن سمرة، عن النبي ﷺ قال: «**من وجد ماله عند رجل، فهو أحق به**»[٢].

قال الشيخ الإمام الوالد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخر «باب الغصب»: حديث أسيد رواه النسائي، وأبو داود في «المراسيل»، وفيه أنه قضىٰ به أبو بكر وعمر.

قلت: وكذلك رواه أبو القاسم الطبراني في «معجمه الكبير» فقال:

حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا هوذة بن خليفة، حدثنا ابن جريج، عن عكرمة بن خالد أن أسيد بن حضير بن سماك حدثه، قال: كتب معاوية إلىٰ مروان بن الحكم: إذا سُرق الرجل، فوجد سرقته فهو أحق بها إذا وجدها.

---

(١) «طبقات الشافعية» (٣/ ٣١٢- ٣١٤).

(٢) أخرجه: أحمد (٢/ ٢٤٩)، والبيهقي (٦/ ١٠١)، والدارقطني (٣/ ٢٨).

فكتب إلي مروان بذلك وأنا عامله علىٰ اليمامة، فكتبت إلىٰ مروان أن رسول اللَّه ﷺ قضىٰ أن السرقة إذا وجدت عند الرجل غير المتهم، فإن شاء سيدها أخذها بالثمن، وإن شاء اتبع سارقه، ثم قضىٰ بذلك أبو بكر وعمر وعثمان.

فبعث مروان بكتابي إلىٰ معاوية، فبعث معاوية إلىٰ مروان: إنك لست ولا أسيد تقضيان عليَّ فيما وليت، ولكني أقضي عليكما، فانفذ ما أمرتك به، فبعث مروان بكتاب معاوية إليَّ فقلت: والله لا أقضي به أبدًا.

وفي لفظ النسائي(١) أيضًا أنه قضىٰ به أبو بكر وعمر، وهذا لفظ النسائي: أخبرني هارون بن عبد اللَّه، حدثنا حماد بن مسعدة، عن ابن جريج، عن عكرمة بن خالد، حدثني أسيد بن حضير بن سماك: «أن رسول اللَّه ﷺ قضىٰ أنه إذا وجدها في يد الرجل غير المتهم فإن شاء أخذها بما اشتراها، وإن شاء اتبع سارقه، وقضىٰ بذلك أبو بكر وعمر.

أخبرنا عمرو بن منصور، حدثنا سعيد بن ذؤيب، قال: حدثنا عبد الرزاق، عن ابن جريج، ولقد أخبرني عكرمة بن خالد، أن أسيد بن حضير الأنصاري، ثم أحد بني حارثة أخبره أنه كان عاملًا علىٰ اليمامة، وأن مروان كتب إليه أن معاوية كتب إليه: أن أيما رجل سرق منه سرقة فهو أحق بها حيث وجدها.

ثم كتب بذلك مروان إليَّ فكتبت إلىٰ مروان أن رسول اللَّه ﷺ قضىٰ بأنه إذا كان الذي ابتاعها من الذي سرقها غير متهم، يخير سيدها، فإن

(١) أخرجه: النسائي (٧/ ٣١٢-٣١٣).

شاء أخذ الذي سرق منه بثمنها، وإن شاء اتبع سارقها، ثم قضىٰ بذلك أبو بكر، وعمر وعثمان.

فبعث مروان بكتابي إلىٰ معاوية، وكتب معاوية إلىٰ مروان: إنك لست أنت ولا أسيد تقضيان عليَّ، ولكني أقضي فيما وليت عليكما، فانفذ لما أمرتك به، فبعث مروان بكتاب معاوية فقلت: لا أقضي به ما وليت بما قال معاوية.

رواه أبو داود في المراسيل، بنحو هذا المعنى.

* * *

• ومن «الفتح الرباني» للشوكاني[1]:

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ سيدنا محمد وآله الطاهرين، ورضي اللّه عن الصحابة الراشدين.

وبعد:

فإنه ورد هذا السؤال من بعض الأعلام المبرزين - كثر اللّه فوائدهم - في علوم الدين، ولفظه:

السؤال: من حسناتكم - كثر اللّه فوائدكم - الكلام علىٰ هذه الأحاديث مستوفىٰ بما يزيل شبهة التعارض، أخرج النسائي

---

(١) «الفتح الرباني» (٩/ ٤٦٩٧- ٤٧٠٦).

من حديث أسيد بن حضير أن رسول اللَّه ﷺ قضىٰ أنه إذا وجدها - يعني السرقة - في يد الرجل غير المتهم، فإن شاء أخذها بما اشتراها، وإن شاء اتبع سارقه، وقد قضىٰ بذلك أبو بكر وعمر، وقد أخرجه أبو داود في «المراسيل».

وأخرج النسائي شاهدًا له من حديث أسيد بن ظهير.

وأخرج أبو داود وأحمد، والنسائي، عن الحسن، عن سمرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به، ويتبع البيع من باعه»(١)، وفي لفظ: «إذا سرق من الرجل متاع أو ضاع منه فوجده بيد رجل بعينه فهو أحق به، ويرجع المشتري علىٰ البائع بالثمن». رواه أحمد، وابن ماجه. انتهىٰ السؤال.

الجواب:

وأقول مستعينًا بالله ومتوكلًا عليه: أن الجواب علىٰ الوجه الذي طلبه السائل - كثر اللَّه فوائده - ينحصر في وجوه أربعة:

الأول: الكلام علىٰ إسناد حديث أسيد بن حضير فأقول:

قال النسائي: أخبرني هارون بن عبد اللَّه، حدثنا حماد بن مسعدة، عن ابن جريج، عن عكرمة بن خالد قال: حدثني أسيد بن حضير... فذكره. وكل هؤلاء ثقات أثبات من رجال الصحيح.

أما هارون بن عبد اللَّه، فهو البغدادي الحمال بالمهملة البزار، وثقه الحفاظ، وحديثه في «صحيح مسلم» وغيره.

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٢٢٦)، والنسائي (٧/ ٣١٢-٣١٣).

وأما حماد بن مسعدة، فهو التميمي أبو سعيد البصري. وقد أخرج حديثه الجماعة كلهم ووثقه الأئمة، وأما ابن جريج فهو الإمام الحجة المشهور، وحديثه في «الصحيحين» وغيرهما، وأما عكرمة بن خالد فهو المخزومي ثقة مشهور، حديثه في «الصحيح» وغيره؛ فهؤلاء كلهم ثقات أثبات، حديثهم ثابت في الصحيح، والاحتجاج بهم متفق عليه، وكل واحد منهم أدرك شيخه، وسمع منه.

والأصل عدم وجود العلة القادحة، لا سيما في أحاديث مثل هؤلاء الثقات؛ فالحديث صحيح لصحة إسناده.

الوجه الثاني: في الكلام علىٰ إسناد الشاهد الذي أشار إليه السائل - كثر اللّٰه فوائده.

فأقول: سياق إسناده ومتنه هكذا قال النسائي: أخبرنا عمرو بن منصور، حدثنا سعيد بن ذؤيب، حدثنا عبد الرزاق، عن ابن جريج، أخبرني عكرمة بن خالد أن أسيد بن ظهير الأنصاري، ثم أحد بني حارثة أخبره أنه كان عاملًا علىٰ اليمامة، وأن مروان كتب أن معاوية كتب إليه: أن أيما رجل سرق منه سرقة فهو أحق بها حيثما وجدها، ثم كتب بذلك مروان إليَّ، فكتبت إلىٰ مروان أن النبي ﷺ: «قضىٰ بأنها إذا كان الذي ابتاعها من الذي سرقها غير متهم يخير سيدها، فإن شاء أخذ الذي سرق منه بثمنها، وإن شاء اتبع سارقه»، ثم قضىٰ بذلك أبو بكر وعمر وعثمان، فبعث مروان بكتاب إلىٰ معاوية فكتب معاوية إلىٰ مروان: إنك لست أنت ولا أسيد تقضيان عليَّ، ولكن أقضي فيما وليت عليكما فانفذ لما أمرتك

به، فبعث مروان بكتاب معاوية فقلت: لا أقضي بما ولِّيت بما قال معاوية.

وهذا الإسناد رجاله ثقات.

أما عمرو بن منصور: فهو النسائي أبو سعيد، أخرج حديثه النسائي وقال: إنه ثقة مأمون ثبت، وأما سعيد بن ذؤيب فهو المروزي، أخرج له النسائي ووثقه، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وأما عبد الرزاق فهو الإمام الكبير الحجَّة، وأما ابن جريج وعكرمة بن خالد فقد تقدم أنهما من رجال الصحيح، وأما أسيد بن ظهير، فهو صحابي أوسي، شهد الخندق، وله حديثان هذا أحدهما، ومات في أيام مروان بن الحكم؛ فرجال الإسناد ثقات.

وقد وقع في بعض النسخ مكان أسيد بن ظهير أسيد بن حضير، وهو وهم منشؤه من كون معنىٰ الحديثين واحدًا، وكون الراوي عنه كل واحد منهما عكرمة بن خالد، والراوي عنه ابن جريج، ولكن لا يصح ذلك؛ لأن أسيد بن حضير مات سنة عشرين من الهجرة، وذلك في خلافة عمر، والقصة المذكورة واقعة في أيام معاوية، وإمارة مروان.

وأسيد بن ظهير من جهته، وذلك إنما كان من سنةٍ بعد أربعين من الهجرة، فكيف يدرك ذلك أسيد بن حضير! إنما أدركه أسيد بن ظهير، فإنه تأخر موته إلىٰ أيام مروان بن الحكم كما هو معروف.

الوجه الثالث: في الكلام علىٰ إسناد حديث سمرة:

فأقول: أخرجه أبو داود، عن عمرو بن عون، عن هشيم، عن موسىٰ ابن السائب عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة.

وأخرجه النسائي فقال: حدثنا محمد بن داود، قال: حدثنا عمرو بن عون، حدثنا هشيم، عن موسىٰ بن السائب، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، فرجال إسناديهما متحدون، إلا أن النسائي لم يرو عن عمرو بن عون إلا بواسطة، ولم يرو عنه كما روىٰ عنه أبو داود، ومحمد بن داود الذي روىٰ النسائي عنه هو المصيصي. أخرج له أبو داود غير هذا الحديث كما أخرج له النسائي، وقال: لا بأس به، وقال أبو داود: ما رأيت أعقل منه، وقال في «التقريب»: إنه ثقة فاضل.

وأما بقية رجال السند: فعمرو بن عون هو السلمي الوسطي، وهو ثقة حجة، أخرج له الجماعة كلهم.

وأما هشيم: فهو الإمام المشهور، وكذلك قتادة والحسن، وأما موسىٰ ابن السائب: فقد وثقه أحمد بن حنبل، وليس العلة هاهنا إلا ما قيل من أن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة، وقيل: لم يسمع منه شيئًا، فالحديث لهذه العلة ضعيف، إلا ما قيل من تدليس بعض رجال الإسناد؛ فإن رجال الحديث المعتبرين لم يقبلوا من الحفاظ المتقنين الذين يقع منهم التدليس نادرًا إلا ما لم يدلِّسوا فيه وإن كان معنعنًا. وللبحث عن هذا موضع آخر ليس هذا موضعه.

الوجه الرابع: في بيان معاني متون هذه الأحاديث:

أما حديث أسيد بن حضير: ففيه الفرق بين وجود العين المسروقة في يد المتهم بسرقتها وبين وجودها في يد غير المتهم، وفيه بيان أحد الطرفين، وهو إذا وجدها في يد غير المتهم بأنه إن شاء أخذها بما اشتراها به، وإن شاء تبع السارق.

وأما الطرف الآخر وهو وجودها في يد المتهم لسرقتها مسكوت عنه، وقد يكون حكمه مستفادًا من حكم مقابله باعتبار مفهوم الشرط، فإن قوله: قضىٰ أنه إذا وجدها في يد الرجل غير المتهم بكذا يدل علىٰ أن الحكم إذا وجدها في يد المتهم هو غير الحكم الثابت عند وجودها في يد غيره، فلا تعارض الرواية المذكورة في حديث سمرة بلفظ: «**إذا سرق من الرجل متاع، أو ضاع منه، فوجده بيد رجل بعينه فهو أحق به، ويرجع المشتري علىٰ البائع بالثمن**».

ووجه عدم المعارضة أن لفظ رجل هاهنا مطلق، والرواية الأولىٰ تقيده؛ لأن فيها التفصيل بين المتهم وغيره، وذكر حكم الموجود من السرقة في يد أحدهما منطوقًا، وحكم الموجود في يد الآخر مفهومًا، فيحمل هذا المطلق علىٰ ذلك المقيد، ويكون هذا الرجل هو المتهم، فاندفع التعارض بينهما من هذه الحيثية.

وكذلك لا تعارض بين حديث أسيد بن حضير، وبين الرواية الأولىٰ من حديث سمرة بلفظ: «**من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به، ويتبع البيع من باعه**» وبيان عدم التعارض أن عين ماله اسم جنس مضاف، وهو من صيغ العموم، فهو يشمل العين المسروقة وغيرها، فيكون حديث أسيد بن حضير المصرح بحكم العين المسروقة مخصصًا له، لا سيما بعد تقييد العين المسروقة بأن يوجد في يد غير المتهم، فعلىٰ هذا قد أمكن الجمع بين الحديثين، وهو مقدم علىٰ الترجيح فلا يصار إليه.

وأما حديث أسيد بن ظهير الذي يشهد لحديث أسيد بن حضير، فهو

وإن خالف حديث أسيد بن حضير في بعض ألفاظه، فهو موافق لمعناه، فيكون الجمع بينه وبين حديث سمرة كالجمع بين حديث أسيد بن حضير، وبين حديث سمرة.

فإن قلت: حديث الحسن عن سمرة من قسم الضعيف؛ لعدم سماعه منه، فلم يثبت حكم العام بدليل صحيح أو حسن.

قلت: الحكم المستفاد من حديث سمرة هو معلوم من كليات الشريعة المطهرة وجزئياتها.

أما كلياتها: فكل دليل يدل علىٰ أن المالك لا يزول ملكه عنه إلا باختياره، ورضائه، وطيبة نفسه، فهو يدل علىٰ ما دل عليه حديث سمرة؛ لأن غاية ما في حديث سمرة أن الرجل وجد ماله الباقي في ملكه الذي لم يخرج عن يده برضائه كما قال الله تعالى: ﴿تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ [النساء: ٢٩]، ولا بطيبة نفسه كما قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه**»(١)، وما خرج بغير ذلك فهو داخل تحت قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، وتحت قول رسول الله ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»(٢)، ونحو ذلك من الأدلة المتبالغة في الكثرة.

---

(١) أخرجه: أحمد (٥/ ٧٢)، والبيهقي (٦/ ١٠٠)، والدارقطني (٣/ ٢٦)، وراجع: «الإرواء» (٥/ ٢٧٩، ٦/ ١٨٠).

(٢) أخرجه: البخاري (٢/ ٢١٦)، (٩/ ٦٣)، ومسلم (٥/ ١٠٨، ١٠٩)، والترمذي (١٥٢٠)، وأحمد (٥/ ٣٧).

وأما كون هذا الحكم معلومًا من جزئيات الشريعة: فهي كثيرة جدًّا، ومن أقربها إلىٰ معنىٰ حديث سمرة، وألصقها به ما أخرجه الجماعة كلهم من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**من أدرك ماله بعينه عند رجل أفلس فهو أحق به من غيره**»[1]، وفي لفظ قال: «**في الرجل الذي يعدم إذا وجد عنده المتاع، ولم يفرقه إنه لصاحبه الذي باعه**»[2]، أخرجه مسلم، والنسائي، وفي لفظ: «**أيما رجل أفلس، فوجد رجل عنده ماله ولم يكن اقتضىٰ من ماله شيئًا فهو له**»[3] رواه أحمد.

وأخرج أحمد من حديث سمرة أن النبي ﷺ قال: «**من وجد متاعه عند مسلم مفلس بعينه فهو أحق به**»[4].

وأخرج مالك في «الموطإ»، وأبو داود في «المراسيل» من حديث أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن النبي ﷺ قال: «**أيما رجل ابتاع متاعًا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقتضِ الذي باعه من ثمنه شيئًا، فوجد متاعه بعينه فهو أحق به، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء**»[5].

وقد أسنده أبو داود من وجه آخر، فإذا كان هذا الحكم ثابتًا في السلعة التي في يد المفلس، وقد صارت إليه برضىٰ مالكها وطيبة نفسه من دون

---

(١) أخرجه: البخاري (٣/ ١٥٥-١٥٦)، ومسلم (٥/ ٣١)، وأحمد (٢/ ٢٢٨)، وأبو داود (٣٥١٩)، والترمذي (١٦٢٢)، والنسائي (٧/ ٣١١)، وابن ماجه (٢٣٥٨).

(٢) أخرجه: مسلم (٥/ ٣١)، والنسائي (٧/ ٣١١).

(٣) أخرجه: أحمد (٢/ ٥٢٥).

(٤) أخرجه: أحمد (٥/ ١٣).

(٥) أخرجه: مالك (٢/ ٦٧٨)، وأبو داود (٣٥٢٠).

غصب ولا سرق، فكيف بالعين التي خرجت لا برضائه، ولا بطيبة نفسه!.

فإن قلت: إذا كان ما في حديث سمرة معلومًا من كليات الشريعة وجزئياتها، فكيف ساغ العمل بما في حديث أسيد بن حضير، وأسيد بن ظهير!.

قلت: قد ثبتا عن الشارع - وهو الذي جاءنا بتلك الكليات والجزئيات - وأعلمنا بأن المالك أولىٰ بملكه وأحق به، فالكل شريعة ولا معارضة حتىٰ يرجح القطعي علىٰ الظني، والمعلوم علىٰ المظنون، بل قد أمكن الجمع ببناء العام علىٰ الخاص، وتخصيص المتواتر بالآحاد هو المذهب الراجح، والقول الصحيح.

وإلىٰ هنا انتهىٰ الجواب عن السؤال بمعونة ذي الجلال والإفضال بقلم المجيب الحقير محمد بن علي الشوكاني، غفر اللَّه لهما.

* * *

• ومن «الفتح الرباني» للشوكاني[1]:

الحمد لله تعالى، وصلىٰ اللَّه علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله.

أشكل علىٰ الفقير أسير التقصير من هذا الجواب المفيد حمل الحديثين علىٰ الإطلاق والتقييد، فرأيت أن أكتب ما علىٰ البال مذيلًا به السؤال معروضًا علىٰ المجيب - نفع اللَّه بعلومه المسلمين - وليس القصد به إلا استفادة الحق منه، لا تصوير الباطل بصورة اليقين،

---

(١) «الفتح الرباني» (٩/ ٤٧١٣- ٤٧١٧) وهي مناقشة من القاضي محمد بن أحمد مشحم للبحث السابق، الذي كان هو السائل فيه..

فأقول فيه أبحاث:

الأول: حمل المطلق على المقيد لا يتم إلا فيما اتحد حكمهما، نحو إن ظاهرت فأعتق رقبة، إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة، فإن رقبة في الأولى مطلقة، وقد قيدت في الثاني بمؤمنة، فيحمل الإطلاق على التقييد، ويكون الواجب حينئذ رقبة مؤمنة، ومن ثمة اختلفوا فيما إذا تأخر المقيد، هل هو ناسخ للمطلق، أو بيان له؟ وذلك لا يكون إلا مع اتحاد الحكمين، وأما إذا اختلف حكمهما فإنه لا يحمل المطلق على المقيد ضرورة تخالف الحكمين.

فإذا قيل: إذا وجدت عالمًا فاكسه، وقيل: إذا وجدت عالمًا تميميًا فأعطِهِ دينارًا، فإنه وإن كان العالم مطلقًا في التركيب الأول ومقيدًا في التركيب الثاني لا يحمل المطلق على المقيد؛ لأن الحكم في المطلق الأمر بالكسوة، وفي المقيد الأمر بإعطاء دينار، فيجري كل واحد منهما على حكمه، فيكسى العالم ولا يعطى دينارًا إلا بقيد كونه تميميًا.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن الحكم في قوله ﷺ: «**إذا سرق له متاع، أو ضاع فوجده بعينه عند رجل فهو أحق به، ويتبع البيع من باعه، أو يرجع المشتري على البائع بالثمن**»، يخالف الحكم في قوله ﷺ: «**إذا وجد السرقة بعينها في يد الرجل غير المتهم، فإن شاء أخذها بما اشتراها، وإن شاء اتبع سارقه**»، فلا يحمل المطلق على المقيد لتخالف حكمهما.

نعم؛ قد يحمل المطلق على المقيد مع اختلاف حكمهما إذا كان المطلق مترتبًا على المقيد، نحو: إن ظاهرت فأعتق رقبة، ولا تملك إلا

رقبة مؤمنة؛ فإن حكم المطلق غير حكم المقيد، لكنه لترتب حكم المطلق وهو العتق علىٰ حكم المقيد وهو الملك يحمل المطلق علىٰ المقيد، فلا يعتق إذًا إلا رقبة مؤمنة.

الثاني: إن حمل المطلق علىٰ المقيد فيه جمع بين الدليلين، بمعنىٰ أنهما يصيران كالدليل الواحد، ولهذا قالوا: إن من عمل بالمقيد فقد عمل بالمطلق، لكونه في ضمنه، وخرج عن العهدة، بخلاف من عمل بالمطلق، فإنه قد أهدر القيد.

وهذا الذي قرره المجيب - دامت إفادته - ليس فيه إلا أن المقيد بقي علىٰ حالته، والمطلق حمل علىٰ ضد المقيد، وذلك أنه قال - دامت إفادته - : ووجه عدم المعارضة أن لفظ رجل هاهنا مطلق - يعني في رواية سمرة - والرواية الأولىٰ تقيده؛ لأن فيها التفصيل بين المتهم وغيره، وذكر حكم الوجود من السرقة في يد أحدهما، وحكم الموجود في يد الآخر مفهومًا، فيحمل هذا المطلق علىٰ ذلك المقيد، ويكون هذا الرجل هو المتهم، فاندفع التعارض بينهما من هذه الحيثية.

انتهىٰ ما قاله - دامت إفاداته - فأنت ترىٰ كيف حمل المطلق علىٰ ضد المقيد، فإن المقيد هو الرجل غير المتهم لا المتهم، وهذا شيء غير حمل المطلق علىٰ المقيد.

وخلاصته أن حديث أسيد المقيد بكون الرجل غير متهم قد قيد إطلاق رجل الذي في حديث سمرة الصالح للمتهم وغير المتهم، فيعمل بحديث أسيد في غير المتهم، وبحديث سمرة فيما بقي، وهذا أشبه شيء بتخصيص العام.

الثالث: أن قوله ﷺ في حديث سمرة: «**إذا سرق من الرجل متاع، أو ضاع منه، فوجده بيد رجل فهو أحق به، ويرجع المشتري علىٰ البائع بالثمن**»، وهكذا الرواية الأولىٰ لا يستقيم إلا في الرجل غير المتهم؛ لأن من كان هو المتهم بالسرقة لا يقال فيه: إنه يرجع المشتري بالثمن، وهذا يفيد أنه وإن كان رجل في حديث سمرة مطلقًا - أي غير موصوف لفظًا - فإنه مقيد معنى، فإن حكم النبي ﷺ له برجوعه بالثمن يفيد أنه غير المتهم؛ لأنه لو كان هو المتهم لكان الحكم المناسب إنما هو المنازعة بينه وبين مالك العين.

ولا مانع من أن يكون التقييد بما يدل عليه الكلام، فإنه إذا جاز التخصيص والتقييد بمنفصل من جملة من أخرىٰ لا تعلق لها بالجملة الأولىٰ، فبالأولىٰ ما كان من أصل الكلام، وقد مشىٰ علىٰ هذا الظاهر، أعني أن الرجل في حديث سمرة مشتر، أخرجه ابن ماجه في «سننه»، فقال: «**باب من سرق له شيء فوجده في يد رجل اشتراه**».

ثنا علي بن محمد، ثنا أبو معاوية، ثنا حجاج، عن سعيد بن عبيد بن زيد بن عقبة، عن أبيه، عن سمرة، قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: «**إذا ضاع للرجل متاع - أو سرق له متاع - فوجده بيد رجل يبيعه فهو أحق به، ويرجع المشتري علىٰ البائع بالثمن**»[1].

وفي هذا السياق فائدة: وهو أن حديث سمرة قد روي من غير طريق الحسن، وليس في الحديث إلا ما يخشىٰ من تدليس الحجاج، فإنه

(١) أخرجه: ابن ماجه (٢٣٣١)، وراجع: «السلسلة الضعيفة» (١٦٢٧).

[ابن][١] أرطاة، وأما علي بن محمد شيخ ابن ماجه، فقال ابن أبي حاتم: محله الصدق، وأما سعيد بن عبيد بن زيد بن عقبة فلم أجده في «الخلاصة»، والموجود فيها سعيد بن زيد بن عقبة له فرد حديث عند ابن ماجه وثقه أبو حاتم.

فإذا سلم أن الظاهر أن حديث سمرة إنما هو في غير المتهم بالسرقة، وحديث أسيد بن حضير في غير المتهم بها أيضًا نُفي التعارض بحاله، فيعدل إلىٰ الترجيح، ولا شك أن ما كثرت طرقه، وعاضدته كليات الشريعة، وجزئياتها وقضت به العقول أولىٰ بالترجيح، وأحق بالقبول لدىٰ النظر الصحيح والله تعالىٰ أعلم.

* * *

• ومن «الفتح الرباني» للشوكاني[٢]:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ محمد وآله.

كثر اللَّه فوائدكم، قد أحسنتم وأفدتم بما حررتم آخرًا كما أفدتم وأجدتم بما حررتم أولًا، واستحسنت الإقدام علىٰ الجواب المتضمن للمناقشة، كما استحسنت سابقًا الإقدام علىٰ جواب أصل السؤال، فأقول: كان عليكم أن تقدموا مقدمة قبل المناقشة قائلة أن المذاهب في الإطلاق والتقييد ثلاثة: إطلاقان وتفصيل.

---

(١) سقطت من المطبوع، وهي واضحة بالمخطوط المرفق به.

(٢) «الفتح الرباني» (٩/ ٤٧٢٥- ٤٧٣٦).

فالإطلاق الأول: البناء مطلقًا من غير نظر إلىٰ من نظر إليه أهل التفصيل.

المذهب الثاني: عدم البناء مطلقًا، بل ترك المطلق علىٰ إطلاقه وإعمال المقيد فيما قيد به.

المذهب الثالث: التفصيل الناظر إلىٰ اتحاد السبب وعدمه علىٰ ما في ذلك التفصيل من الخلاف والمذاهب، وبعد أن تذكروا هذا يقولون: إن كان المجيب يقول بالأول فيرد عليه كذا، أو الثاني فكذا، أو بالثالث فكذا.

فإن قلتم: إن مصير المجيب إلىٰ مذهب التفصيل حتم عليه، وأنه مذهبه شاء أم أبى، فهو مع هذا الحتم والإلزام يجد في مذهب التفصيل ما يدفع ما أوردتم عليه، وبيانه أن الحديثين المسئول عنهما قد اتحدا سببًا وحكمًا، أما السبب فظاهر؛ لأن المورد هو العين المسروقة، وأما الحكم، فالرواية المطلقة التي في حديث سمرة الحكم فيها هو الرد وهو لا يخالف ما في حديث أسيد، والكلام إذا أردت إيضاحه، معناه هكذا: العين المسروقة يأخذها مالكها إذا وجدها في يد رجل، العين المسروقة يأخذها مالكها إذا وجدها في يد رجل متهم بسرقتها، فإن كان ما في الحديثين يؤدي هذا المعنىٰ ويفيده فأي خلل في هذا الإطلاق والتقييد، وأي مناقشة ترد علىٰ الحمل.

فإن قال المجيب - كثر اللّه فوائده -: إن مثل هذا التركيب الذي جعلناه مثالًا لا يستفاد من الحديثين وأنه يمنع ذلك حتى نقرره بوجه يوجب التسليم.

فنقول: أما الرواية التي في حديث سمرة فهي في السؤال الذي كتبه السائل، كثر اللّه فوائده، هكذا. وفي لفظ: «**إذا سرق من الرجل متاع - أو ضاع منه - فوجده بيد رجل بعينه فهو أحق به**». ولا شك ولا ريب أن هذا اللفظ يتضمن المثال الذي ذكرناه سابقًا، وهو قولنا: العين المسروقة يأخذها مالكها إذا وجدها في يد رجل، ويتضمن ما يؤدي هذا المعنىٰ من أمثلة يكثر تعدادها.

وأما حديث أسيد فقد صرحت في الجواب تصريحًا، لا يبقىٰ بعده ارتياب بأنه قد اشتمل علىٰ طرفين.

أحدهما: التصريح بحكم غير المتهم.

الثاني: السكوت عن حكم المتهم مع استفادته من المقابلة، ومن مفهوم الشرط، وجعلت الرواية من حديث سمرة مطلقة مقيدة بما في حديث أسيد في المتهم، ولا ريب أن ما تضمنه ما في حديث أسيد في المتهم يتضمن ما ذكرته، وهو العين المسروقة يأخذها مالكها إذا وجدها في يد رجل متهم بسرقتها، بل هذا هو معناه ومفاده الذي سيق له، وقيل فيه: لأن معناه الذي وقع التصريح بحكمه قد أفاد أن مقابله وهو المتهم له حكم يقابله، فإذا كان الحكم مع غير المتهم هو الأخذ بالقيمة كان الحكم مع المتهم هو الأخذ بغير قيمة، والذي جعلناه مقيدًا لإطلاق الرواية التي في حديث سمرة هو مفهوم حديث أسيد لا منطوقه، وقد صرحت بهذا تصريحًا في غاية الوضوح في الجواب فقلت ما لفظه: ووجه عدم المعارضة أن لفظ رجل هاهنا مطلق، والرواية الأولىٰ تقيده؛ لأن فيها

تفصيل بين المبهم وغيره، وذكر حكم الموجود من السرقة في يد أحدهما منطوقًا، وحكم الموجود في يد الآخر مفهومًا، فيحمل هذا المطلق علىٰ ذلك المقيد، ويكون هذا الرجل هو المتهم انتهى.

فلو فرضنا التردد في الإشارة في قولي: فيحمل هذا المطلق علىٰ ذلك المقيد، هل يعود إلىٰ المنطوق أو المفهوم؟ لكان قولي بعد ذلك: ويكون هذا الرجل هو المتهم رافعًا لذلك التردد رفعًا لا يبقىٰ عنده شك ولا ريب.

هذا مع أن أهل الأصول قد صرحوا بأنه كما يكون التقييد بما يتضمنه المقيد من الحكم يكون أيضًا بنقيض ذلك الحكم كما قالوا في مثل: اعتق عني رقبة، مع: لا تملكني رقبة كافرة، قالوا: فإنه يجب تقييد المطلق حينئذ بضد قيد المقيد، وهو الإيمان.

فلو أردنا أن المقيد هو الحكم المذكور في حديث أسيد منطوقًا لكان المعلوم أن التقييد المراد منه هو تقييد حديث سمرة باعتبار تلك الرواية المصرحة بالسرقة بضد الحكم المذكور فيه، وهو لا يخالف الرواية التي في حديث سمرة فلم يختلف الحكم، هذا علىٰ التسليم والتنزيل، وإلا فقد صرحنا بالمقيد تصريحًا لا يشك فيه.

وأما إذا كان ما في الحديثين يؤدي معنى ما ذكرنا من المثال ويتضمنه، فالمناقشات التي أوردها - كثر اللّٰه فوئده - مندفعة.

وبيانه: أن قوله في صدر البحث ما نصه: الأول: حمل المطلق علىٰ المقيد لا يتم إلا فيما اتحد حكمهما... إلخ.

يجاب عنه بالقول بموجبه، فإن كان هذا الكلام مناقشة لما أجبت به في

تقرير الإطلاق والتقييد فهو لا يرد؛ لأن الحكم في ذلك التقرير متحد لا مختلف، وإن كان مناقشة لغيره فما هو حتىٰ ننظر فيه؟

قوله - كثر الله فوائده -: ومن ثم اختلفوا. . .إلخ.

أقول: هذا جعله تأييدًا، فإنه من الوضوح بمكان لا يخفى، فتقرير الاعتراض وتقريبه بمثل مثال الرقبة، ومثل هذا إنما يحسن في خطاب من هو خالي الذهن عن ذلك.

قال - كثر اللّه فوائده -: وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن الحكم في قوله ﷺ. . .إلخ.

أقول: لم يرد هذا الذي سبق إليه فهم السائل - عافاه اللّه - بل أردنا ما سبق تقريره علىٰ أنا لو أردنا هذا لما كان في ذلك من ضير ؛ لأنه سيكون التقييد بحكم الضد، وهو سائغ شائع فكان علىٰ السائل - عافاه اللّه - أن يقول عند تحريرها هذا: إن المجيب إن أراد التقييد بنفس الحكم فهو مخالف لحكم المطلق، وإن أراد التقييد بضد حكمه فهو موافق ولا بأس، ولكنه حمل كلام المجيب علىٰ ما صرح بخلافه، وأوضح أنه مراده، ثم لم يجعل كلام المجيب بعد قلب كلامه علىٰ المحمل الذي يصح الكلام عليه، بل علىٰ المحمل الذي يرد الاعتراض به، فكان علىٰ هذا الاعتراض اعتراضات:

الأول: عدم تدبر كلام المجيب كما ينبغي.

الثاني: عدم التنبه لما صرح به من أن التقييد وقع بأحد معنيي حديث أسيد.

الثالث: عدم استيفاء ما يحتمله كلام المجيب علىٰ فرض أنه أراد أن التقييد بالمعنىٰ المصرح بحكمه بالمنطوق، فإنه كما يحتمل التقييد بعين الحكم المذكور فيه، يحتمل التقييد بنقيضه.

الرابع: أنه لو كان هذا الذي فهمه السائل - كثر اللّٰه فوائده - هو مراد السائل قطعًا وبتًّا لكان عليه حمله علىٰ ما يصح، وهو التقييد بالضد، لا علىٰ ما يبطل، وهو التقييد، يعني الحكم.

الخامس: أنه قد ذكر في كلامه هذا - كثر اللّٰه فوائده - ما كان في تأمله دفع ما أورده، وهو ما أشار إليه من الاختلاف في تأخر المقيد عن المطلق، فإنهم قد أحالوا الكلام في الإطلاق والتقييد علىٰ الكلام في التعميم والتخصيص في جميع الأحكام المتفق عليها، والمختلف فيها.

ومن جملة ما صرحوا به في مباحث التخصيص هو التخصيص بالمفهوم، فكان عليه - عافاه اللّٰه - أن يتنبه لهذا حتىٰ يعلم أن كلام المجيب لو كان محتملًا لكان حمله علىٰ ما يصح أولىٰ من حمله علىٰ ما يبطل.

قال - كثر اللّٰه فوائده -: نعم. قد يحمل المطلق علىٰ المقيد مع اختلاف حكمهما. .إلخ.

أقول: هذا منه تجريد للنظر إلىٰ أحكام المنطوق، وإغماض عن حكم المفهوم بالمرة وإلا فمعلوم أن مثل: «**في الغنم السائمة زكاة**»[١]، ومثل:

---

(١) أخرجه: البخاري (٣/١٤٦)، وأبو داود (١٥٦٧)، والنسائي (٥/١٨).

«**لا زكاة في المعلوفة**»، وإن كان الحكم المنطوق به مختلفًا، لكن لا زكاة في المعلوفة وجوب الزكاة في غير المعلوفة، وصف عدم وجوب الزكاة في غير السائمة، فلو كان أحد المنطوقين أعم من أحد المفهومين أو العكس، أو كان أحدهما مطلقًا والأخر مقيدًا لم يمتنع البناء ولا الحمل، وهذا إنما هو مجرد إيضاح وتصوير، فلا يشترط تطبيقه علىٰ محل النزاع، ومع هذا فقد صرح أهل الأصول بما هو أعم مما ذكره من تخصيص ذلك بما إذا كان المطلق مترتبًا علىٰ المقيد فإنهم قالوا: إن اقتضىٰ المطلق لأمر ينافيه حكم المقيد إلا عند تقييده بضده مسوغ لتقييده بذلك الضد، وما نحن فيه من هذا.

قال - كثر اللّٰه فوائده -: الثاني أن حمل المطلق علىٰ المقيد فيه جمع بين الدليلين. . . إلخ.

أقول: نحن نقول بموجب هذا. قولكم: وهذا الذي ذكره المجيب ليس فيه إلا أن المقيد بقي علىٰ حالته، والمطلق حمل علىٰ ضد المقيد.

قلنا: ممنوع، والسند أن المطلق حمل علىٰ عين المقيد، وهو المستفاد من مفهوم الشرط سلمنا أن المقيد هو المذكور صريحًا، والمطلق حمل علىٰ ضده، فكان ماذا؟ وأي بأس في مثل هذا؟ فإن حمل المطلق علىٰ ضد المقيد إذا أفاد تقليلًا لشيوعه وانتشاره كان صحيحًا.

وقولكم: فإن المقيد هو الرجل غير المتهم لا المتهم.

قلنا: هذا ممنوع، فنحن نطالبكم بالدليل علىٰ هذا الجزم، فإن كان الدليل شيئًا وجدتموه في جوابي فما هو؟ فإني أقول: إني قد صرحت فيه

بما يفيد ضد هذا الجزم كما سبق، وإن كان الدليل علىٰ هذا الجزم شيئًا آخر فما هو، وأين هو؟ علىٰ أنه لو وجد ما يفيد هذا لم يكن فيه ما يقتضي الاعتراض، فالتقييد بنقيض الحكم كالتقييد بعينه، والتخصيص كذلك، فما معنىٰ قولكم، وهذا شيء غير حمل المطلق علىٰ المقيد؟ فإن هذا شفيع دعوىٰ ممنوعة بدعوىٰ ممنوعة، وضم ما هو شبيه بالمصادرة إلىٰ ما هو شبيه بالمصادرة.

قال - كثر اللَّه فوائده - : وخلاصته إلىٰ قوله: وهذا أشبه شيء بتخصيص العام.

أقول: هذا تقول بموجبه، فحمل المطلق علىٰ المقيد أشبه شيء بتخصيص العام، ولا فرق بينهما إلا مجرد كون العام شموليًا، والمطلق بدليًا، وليس المطلوب من الحمل في المطلق إلا تقييد ما كان بدليًا ببعض الأبدال، كما أنه ليس المطلوب من بناء العام علىٰ الخاص إلا إخراج بعض الأفراد من تحت حكم العام، وهي الأفراد التي يتناولها الخاص، وينبغي أن تعلم أن هذه الخلاصة التي جاء بها السائل - نفع اللَّه بعلومه - قد أشارت إلىٰ الوفاق بكف سوي تأدت باندفاع ما قدمه بصوت عليٍّ قوي، فإن الرجل المذكور في حديث سمرة قد كان لفرد منتشر بين أفراد المتهم وغير المتهم، فكان تقييده بالمتهم المذكور مفهومًا في حديث أسيد مقللًا لانتشاره، وموجبًا لحمله علىٰ بدل من تلك الأبدال، وإذا كان الأمر هكذا باعتراف السائل - عافاه اللَّه -، فما بقي للخلاف معنى، بل صار النزاع ضائعًا.

قال، - كثر اللّه فوائده -: لا يستقيم إلا في الرجل غير المتهم. . . إلخ.

أقول: لعله بنىٰ هذا علىٰ التلازم بين كون الرجل متهمًا، وبين كونه سارقًا وهذا ممنوع، فإنه لا تلازم لا عقلًا، ولا شرعًا، ولا عادة.

أما عقلًا: فظاهر؛ إذ ليس من أحكام العقول أن يقضىٰ بأن كل من كان متهمًا بشيء فهو فاعله.

وأما شرعًا فلعدم اكتفاء الشارع بمجرد التهم، بل قال: «**علىٰ المدعي البينة وعلىٰ المنكر اليمين**».

وأما عادة: فكم من متهم بأمر ينكشف مظلومًا مبهوتًا ! وإذا كان الظن أكذب الحديث، وكان منهيًا عن اتباعه والعمل عليه، فكيف يكون مجرد تهمة رجل لرجل لا تبلغ حد الظن تصلح للحكم بها علىٰ خصمه وغريمه!

وإذا تقرر هذا علمت أن ما ذكره - دامت إفادته - إنما يتم لو كان المتهم هو السارق قطعًا وبتًا، وأما إذا كان الاحتمال كائنًا فالواجب البقاء علىٰ الأصل حتىٰ ينقل عنه ناقل، ولا سيما في إثبات مثل هذا الأمر المستلزم للعقوبة في البدن والمال، والموجب للشناعة والعار، فلا مانع من رجوع المتهم في اعتقاد صاحب العين علىٰ من باعها منه إن كان قد باعها منه بائع، فلا يتم قوله - دامت إفادته -: أن حكم النبي ﷺ له برجوعه بالثمن يفيد أنه غير المتهم. . . إلخ.

قال - كثر اللّه فوائده -: وقد مشىٰ علىٰ هذا الظاهر أعني: أن الرجل في حديث سمرة مشتر، [أخرجه] ابن ماجه في «سننه» فقال: باب من سرق له شيء فوجده في يد رجل اشتراه. . . إلخ.

أقول: هذا التبويب، بل وقوله في متن الحديث: يبيعه ليس في شيء منهما ما يمنع من الإطلاق والتقييد الذي أشرنا إليه، لما قدمنا من أن المتهم لا يلزم أن يكون هو السارق لا عقلًا ولا شرعًا، ولا عادة، فلا يمتنع أن يكون مشتريًا غير سارق مع كونه متهمًا، وهذا ظاهر لا يخفى، فيكون مجرد كونه متهمًا بالسرق عند صاحب العين مسوغًا لأخذ العين منه، وهو إذا كان في الواقع غير سارق، بل صارت إليه العين بشراء أو غيره فلا ظلم عليه؛ لأنه سيرجع بما سلمه علىٰ من باع منه.

فإن قلت: كيف كان مجرد كونه متهمًا مسوغًا لأخذ العين منه بغير موجب! ومجرد كونه غير متهم مانعًا لأخذ العين منه إلا بتسليم العوض.

قلت: لأن من كان غير متهم بالسرقة عند صاحب العين المسروقة فهو بريء عنده من السرقة، فيكون أخذ العين منه بلا عوض ظلمًا بحتًا في اعتقاد الآخذ فضلًا عن غيره.

وأما من كان متهما عند صاحب العين فهو لا يعتقد أنه مظلوم إذا أخذها منه، وبعد هذا كله فهذا حكم من الشارع الحكيم، فليس لنا أن نستنكره بعقولنا.

قال - عافاه اللَّه -: ولا شك أن ما كثرت طرقه وعاضدته كليات الشريعة. . . إلخ.

أقول: هذا الترجيح إن كان مبنيًا علىٰ ما قدمه من تسليم كون حديث سمرة، وحديث أسيد في غير المتهم بالسرقة فهو ممنوع كما عرفت، وإن كان الترجيح لا باعتبار هذه الرواية في حديث سمرة، بل باعتبار الرواية

الأخرىٰ المذكورة فيه، وهي قوله ﷺ: **«من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به، ويتبع البيع من باعه»**. فلا شك ولا ريب أن هذه الرواية أعم مطلقًا من حديث أسيد بن حضير، ومن حديث أسيد بن ظهير، ومن الرواية المصرحة بالسرقة في حديث سمرة.

أما علىٰ ما صرح به السائل - عافاه اللَّه - في جوابه من أن حديث سمرة وأسيدًا بما هما في غير المتهم بالسرقة فواضح لا يخفى، وأما علىٰ ما قررنا من الإطلاق والتقييد فلأن غاية ما في ذلك أن حديث أسيد بن حضير، وحديث أسيد بن ظهير قد صرحا بحكم وجود العين المسروقة في يد غير المتهم.

وهذا الحكم هو التخيير، وتلك الرواية المصرحة بالسرقة في حديث سمرة قد تضمنت بحكم حمل المطلق علىٰ المقيد أنها في الرجل المتهم، وجميع هذا المستفاد من هذه الروايات أخص مطلقًا من قوله ﷺ في حديث سمرة: **«من وجد عين ماله عند رجل»**، فكيف صار السائل - كثر اللَّه فوائده -، إلىٰ التعارض بين عام وخاص في غاية الظهور والوضوح؟ وقد علم أن بناء العام علىٰ الخاص متفق عليه في الجملة عند من يعتد بقوله من علماء الأصول وغيرهم كما هو معروف مشهور.

ووقوع الخلاف في بعض الأسباب والشروط لا يقدح في الإجماع علىٰ الجملة كما هو معروف، فإن كان هذا الإهدار لوجود قادح في الخاص فما هو؟ فقد أوضحنا الكلام علىٰ أسانيد تلك الأحاديث في جواب السؤال، وإن كان لمجرد الذهول عن كون قوله ﷺ: **«من وجد عين ماله»**

أعم مطلقًا من قول الراوي: قضىٰ في العين المسروقة، ومن قوله ﷺ: «**إذا وجد العين المسروقة**» فمثله - عافاه اللَّه - في فهمه وعلمه يتخلص عن هذا الذهول بأدنىٰ التفات، وإن كان لكون هذا العام قد صار بالمعاضدة قاعدة كلية قطعية لا يخصص بالآحاد. فهذا وإن كان مذهبًا مشهورًا لبعض أهل العلم، لكنه بمكان من الضعف وموضع من السقوط، لا يخفىٰ علىٰ مثل السائل - كثر اللَّه فوائده - ومد علىٰ الطلاب موائده.

وإلىٰ هنا انتهىٰ الكلام علىٰ ما أفاد به من المناقشة، دامت إفادته.

حرره المجيب محمد بن علي الشوكاني، غفر اللَّه لهما.

* * *

• ومن «فتاوىٰ الهيتمي»[1]:

باب الزنا

وسئل - رضي الله تبارك وتعالى عنه - في معنىٰ قوله عليه السلام: «الغيبة أشد من الزنا»، وقوله ﷺ: «الغيبة أشد من ثلاثين زنوة في الإسلام» مع أنها صغيرة والزنا كبيرة، وهل الزنا من الذنوب التي بين العبد، وبين ربه عز وجل فلا يحتاج في التوبة منه إلىٰ استحلال من أحد، أو هو من الذنوب المتعلقة بالآدميين فيحتاج إلىٰ استحلال من قرابة المزني بها ومن زوجها إن كانت متزوجة، وما ضابط الذنب المتعلق بالله سبحانه

(١) «فتاوىٰ ابن حجر الهيتمي» (٤/ ٢٤١- ٢٤٢).

وتعالى، والذنب المتعلق بالآدمي؟ أفتونا بجواب واضح مبسوطًا أثابكم اللّٰه سبحانه وتعالىٰ الجنة بمنه وكرمه آمين.

فأجاب - رحمه اللّٰه تبارك وتعالىٰ - بقوله:

حديث جابر، وأبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**إياكم والغيبة؛ فإن الغيبة أشد من الزنا**». رواه ابن أبي الدنيا في «الصمت»، وابن حبان في «الضعفاء» وابن مردويه في «التفسير»، ورواه الطبراني، والبيهقي وغيرهما بلفظ «**الغيبة أشد من الزنا**»، وله طريق أخرىٰ تبين معناه وهي ما رواه ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ، عن جابر، وأبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أيضًا: «**إياكم والغيبة؛ فإن الغيبة أشد من الزنا، إن الرجل قد يزني [فيتوب] فيتوب اللّٰه عز وجل عليه، وإن صاحب الغيبة لا يغفر له حتىٰ يغفر له صاحبه**»[1].

فعلم منه أن أشدية الغيبة علىٰ الزنا ليست علىٰ الإطلاق، بل من وجهة أن التوبة الباطنة المستوفية لجميع شروطها من الندم من حيث المعصية والإقلاع وعزم أن لا يعود مع عدم الغرغرة، وطلوع الشمس من مغربها؛ مكفرة لإثم الزنا بمجردها، بخلاف الغيبة فإن التوبة وإن وجدت فيها هذه الشروط لا تكفرها، بل لا بد من أن ينضم إليها استحلال صاحبها مع عفوه، فكانت الغيبة أشد من هذه الحيثية لا مطلقًا كما شهد به هذا الحديث وليست صغيرة مطلقًا، بل إن كانت في نحو حملة العلم والقرآن فهي كبيرة وإلا فهي صغيرة علىٰ نزاع طويل فيها.

---

(١) أخرجه: ابن أبي الدنيا في «الصمت» (ص: ١٦٤)، والطبراني في «الأوسط» (٦/ ٣٤٨)، وابن حبان في «المجروحين» (٢/ ١٥٨)، وأبو الشيخ في «التوبيخ والتنبيه» (ص: ٢٠٣) من حديث جابر بن عبد اللّٰه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وقد نقل القرطبي الإجماع علىٰ أنها كبيرة مطلقًا، وعلم من هذا الحديث أيضًا أن الزنا لا يحتاج في التوبة منه إلىٰ استحلال، وهو ما يصرح به كلام «الروضة» وأصلها وغيرهما، وصرح بها الغزالي في «منهاج العابدين» وستأتي عبارته، وكذا صرح به بعض المتأخرين، فقال: التوبة الباطنة التي بين اللّٰه تبارك وتعالىٰ وبين العبد الماحية للإثم تنقسم إلىٰ: توبة عن ذنب لا يتعلق به حق آدمي، وإلىٰ التوبة عن ذنب يتعلق به حق آدمي، فالضرب الأول كمباشرة الأجنبية فيما دون الفرج، وتقبيلها من الصغائر، والزنا وشرب الخمر من الكبائر، فتحصل التوبة فيه بالندم علىٰ ما مضىٰ والعزم علىٰ أن لا يعود إليه والإقلاع عنه في الحال إن كان متلبسًا به في الحال. اهـ.

ثم عدم اشتراط الاستحلال في الزنا لا يدل علىٰ أنه ليس من الحقوق المتعلقة بالآدمي مطلقًا ومعنىٰ قولهم السابق لا يتعلق به حق آدمي أي من المال ونحوه، وإلا فقد اتفقوا علىٰ أنه جناية علىٰ الأعراض والأنساب قالوا: ولذا اختص بالرجم من بين سائر المعاصي، وكانت عقوبته أشد العقوبات، فهذا صريح في أن فيه حقًّا لأقارب المزني بها، ولزوجها - أو سيدها.

ويؤيد ذلك قولهم: إنما لم يفوض استيفاء حد الزنا لأولياء المزني بها؛ لأنهم قد لا يستوفونه خوفًا من العار فعلم أن فيه حقًّا لآدمي، لكنه ليس من الحقوق المقتضية لوجوب الاستحلال لما يترتب علىٰ ما ذكر من زيادة العار والظن الغالب، فإن نحو الزوج أو القريب إذا ذكر له ذلك يبادر إلىٰ قتل الزاني أو المزني بها أو إلى قتلهما معًا فلما ترتب علىٰ ذكره هذا لم يمكن القول باشتراطه.

وقد صرح بنحو ذلك الغزالي في «منهاجه» فقال: إن الذنوب التي تكون بين العباد قد تكون في المال وفي النفس وفي العرض وفي الحرم وفي الدين، فأما المال: فيجب رده عند المكنة، فإن عجز عنه لفقره استحله منه، فإن عجز عن استحلاله لغيبته أو موته وأمكن التصدق عنه فعل، وإلا فليكثر من الحسنات ويرجع إلىٰ اللّٰه تبارك وتعالىٰ ويتضرع إليه في أن يرضيه عنه يوم القيامة.

وأما النفس: فيمكنه أو وليه من القصاص، فإن عجز رجع إلىٰ اللّٰه تبارك وتعالىٰ في إرضائه عنه يوم القيامة.

وأما العرض: فإن اغتبته، أو شتمته، أو بهته فحقك أن تكذب نفسك بين يدي من فعلت ذلك عنده وأن تستحل من صاحبه إن أمكنك هذا إذا لم تخش زيادة غيظ وتهيج فتنة في إظهار ذلك وتجديده، فإن خشيت ذلك فالرجوع إلىٰ اللّٰه سبحانه وتعالىٰ ليرضيه عنك.

وأما الحرم: فإن خنته في أهله أو ولده أو نحوه فلا وجه للاستحلال والإظهار؛ لأنه يولد فتنة وغيظًا، بل تتضرع إلىٰ اللّٰه سبحانه وتعالىٰ ليرضيه عنك ويجعل له خيرًا كثيرًا في مقابلته، فإن أمنت الفتنة والهيج وهو نادر فتستحل منه.

وأما في الدين: فإن كفرته أو بدعته أو ضللته فهو أصعب الأمور فتحتاج إلىٰ تكذيب نفسك بين يدي من قلت له ذلك، وأن تستحل من صاحبك إن أمكنك وإلا فالابتهال إلىٰ اللّٰه سبحانه وتعالىٰ جدًا والندم علىٰ ذلك ليرضيه عنك. اهـ.

وسكت عليه الزركشي وغيره، بل قال الأذرعي: إنه في غاية الحسن والتحقيق.

قال الأذرعي في موضع آخر: ويشبه أن يحرم الإخبار - أي بالحسد - إذا غلب على ظنه أنه لا يحلله وأن يتولد منه عداوة وحقد وأذى للمخبر، ثم قال: ويجوز أن ينظر إلى المحسود، فإن كان حسن الخلق بحيث يظن أنه يحلله تعين إخباره؛ ليخرج من ظلامته بيقين، وإن غلب على ظنه أن إخباره يجر شرًا وعداوة حرم إخباره قطعًا، وإن تردد فالظاهر ما ذكره النووي رحمه الله من عدم الوجوب والاستحباب، فإن النفس الزكية نادرة وربما جر ذلك حقدًا وشرًا، وإن حلَّله بلسانه. ا.هـ.

فإذا كان هذا في الحسد مع سهولته عند أكثر الناس وعدم مبالاتهم به، ومن ثم أطلق النووي - رحمه الله تبارك وتعالى - فيه عدم الإخبار، فقال «المختار»: بل الصواب أنه لا يجب إخبار المحسود، بل لا يستحب ولو قيل: يكره لم يبعد ا.هـ.

فما بالك بالزنا المستلزم أن الزوج والقريب يقتل فيه بمجرد التوهم، فكيف مع التحقق، وكل إثم لا ضرر يلحق الآدمي بسببه هو المتعلق بالله سبحانه وتعالى، وضده هو المتعلق بالآدمي.

وأما خبر **«الغيبة أشد من ثلاثين زنية في الإسلام»** فلم أر له ذكرًا في كتب الحديث طويلها ومختصرها، والظاهر أنه لا أصل له، وقول السائل «زنوة» صوابه «زنية» كما عبرت به، والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

لا يدخل الجنة ولد زنا

• ومن «الأجوبة المرضية» للسخاوي[١]:

حديث: «لا يدخل الجنة ولد زنا».

رواه أبو نعيم في «الحلية»، من طريق محمد بن فضيل، عن الحسن بن عمرو الفقيمي، عن مجاهد، عن أبي هريرة أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: **«لا يدخل الجنة ولد زنية»**[٢]. ورواته من رجال الصحيح، وتابع محمدًا علىٰ روايته عن الحسن كذلك عبد الرحمن بن مغراء، لكن قد أعله الدارقطني بأن مجاهدًا لم يسمعه من أبي هريرة. انتهى.

ورواه أبو نعيم أيضًا من طريق موسىٰ الجهني، عن منصور، عن مجاهد سمعت أبا هريرة يقول: أربع لا يلجون الجنة: عاق لوالديه، ومدمن الخمر، والمنان، وولد زنية[٣].

وسنده صحيح أيضًا، لكنه موقوف وعلته ما تقدم.

وقد وقع لنا من وجهين آخرين بإثبات الواسطة بين مجاهد وأبي هريرة، أخرجه أبو نعيم أيضًا من طريق الحسن بن محمد الزعفراني، عن مروان ابن معاوية، عن الحسن بن عمرو الفقيمي، عن مجاهد قال: كنت نازلًا بالمدينة علىٰ عبد اللَّه بن عبد الرحمن بن سعد بن أبي [ذباب][٤]، فحدثنا

---

(١) «الأجوبة المرضية» (١/ ٩٦- ٩٩).
(٢) أخرجه: أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٣٠٧، ٣٠٨).
(٣) أخرجه: أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٣٠٧).
(٤) وفي المطبوع «ذئاب» وهو تصحيف.

عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لا يدخل الجنة ولد زنية**»[(١)]. وسنده أيضًا صحيح، وتابع مروان علىٰ هذه الرواية أيضًا أبو شهاب الحناط.

ورواه الطبراني من طريق عمرو بن أبي قيس، عن إبراهيم بن المهاجر، عن مجاهد، عن عبد اللَّه بن عبد الرحمن بن أبي [ذباب][(٢)]، عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا يدخل ولد زنا الجنة ولا شيء من نسله إلىٰ سبعة أبناء**»[(٣)].

وقال بعد تخريجه: لم يروه عن إبراهيم إلا عمرو. انتهى.

وإبراهيم بن مهاجر أخرج له مسلم، لكن لهذا الحديث علة أخرى: رواه إبراهيم بن مهاجر أيضًا، عن مجاهد، عن محمد بن عبد الرحمن ابن عبد الرحمن[(٤)] بن عبد اللَّه بن سعد بن أبي [ذباب][(٢)]، عن أبي هريرة، أفاده الدارقطني، ورواه فضيل بن عمرو، عن مجاهد، فقال: عن ابن عمر، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «**لا يدخل الجنة ولد زنا، ولا ولده ولا ولد ولده**»[(٥)].

أخرجه أبو نعيم أيضًا، والدارقطني في «الأفراد» من هذا الوجه، وقال: غريب من حديث مجاهد عن ابن عمر عن أبي هريرة، وهو غريب من حديث الفضيل بن عمرو الفقيمي عن مجاهد.

---

(١) أخرجه: أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٣٠٧).
(٢) وفي المطبوع «ذئاب» وهو تصحيف.
(٣) أخرجه: الطبراني في «الأوسط» (٨٥٨).
(٤) هكذا بالمطبوع، ولعلها مكررة.
(٥) أخرجه: أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ٣٠٨).

قلت: وهو ثقة أخرج له مسلم في «صحيحه»، وجاء من حديث مجاهد بسند آخر، رواه يزيد بن أبي زياد، عن مجاهد عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: **«لا يدخل الجنة منان ولا عاق، ولا مدمن خمر ولا ولد زنا»**[١].

أخرجه أبو نعيم أيضًا من طرق عن يزيد، وهو من رجال مسلم، إلا أن مجاهدًا قيل: إنه لم يسمع من أبي سعيد.

ورواه عبد الكريم الجزري، عن مجاهد، عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: **«لا يدخل الجنة عاق ولا مدمن خمر ولا ولد زنا»**[٢]. أخرجه أبو نعيم أيضًا ورجاله ثقات، إلا أن مجاهدًا لم يسمع من عبد اللَّه بن عمرو، والحديث مضطرب.

وجاء هذا الحديث أيضًا من حديث عثمان بن أبي العاص مرفوعًا: **«لا يدخل الجنة ولد زنا، ولا عاق لوالديه، ولا مدمن خمر**، قيل: يا رسول اللَّه! وما مدمن خمر؟ قال: **ثلاث سنين في كل سنة مرة»**[٣]. أخرجه أبو يعلىٰ في «مسنده» بسند ضعيف.

ورویٰ أبو منصور الديلمي في «مسند الفردوس» له عن عبد اللَّه بن

---

(١) أخرجه: أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/٣٠٨- ٣٠٩).

(٢) أخرجه: أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/٣٠٨- ٣٠٩).

(٣) أخرجه: أبو يعلىٰ (١١٦٨) عن أبي سعيد الخدري، وأورده في «المطالب العالية» (١٨١٣)، من حديث أبي يعلىٰ من مسند عثمان بن أبي العاص. أخرجه: الطبري (٩/ ٩٠)، وانظر «الدر المنثور» (٣/ ١٤٧).

عمرو قال: قال رسول اللَّه ﷺ: **«إن اللَّه عز وجل لما ذرأ جهنم كان ولد الزنا مما ذرأ لجهنم»**[١]. وفي سنده من لم أعرفه.

ومن طريق عبد اللَّه بن عمرو أيضًا رفعه: **«يحشر أولاد الزنا يوم القيامة في صورة القردة والخنازير»**[٢] وسنده ضعيف جدًا.

تنبيه: قد قيل في معنىٰ الحديث: إن المراد به من يواظب الزنا كما يقال للشهود بنو صحف، وللشجعان بنو الحرب، ولأولاد المسلمين بنو الإسلام.

قلت: وهذا حسن لو لم يقع التنصيص في الخبر علىٰ من سواه من ولده وولد ولده، ويحتمل أيضًا أن يكون قدر اللَّه في سابق علمه أن ولد الزنا ونسله يفعلون أفعالًا منافية لدخول الجنة؛ فيكون السبب لعدم دخولها تلك الأفعال لا نفس زنا أبويه، ويحتمل أن يكون المراد إذا فَعَل فِعْل أبويه.

وقد روىٰ الطبراني من حديث داود بن علي، عن أبيه، عن جده رفعه: **«ولد الزنا شر الثلاثة إذا عمل بعمل أبويه»**[٣].

قال بعض الأئمة: قوله: **«ولد الزنا شر الثلاثة»**: ليس هذا من باب أفعل التفضيل؛ لأنه لا يقال: يوسف أحسن أخوته، وإنما هذا من باب

---

(١) أخرجه: الطبري (٩/ ٩٠)، وانظر «الدر المنثور» (٣/ ١٤٧).
(٢) «مسند الفردوس» (٨٥٠٧).
(٣) أخرجه: الطبراني (١٠/ ٣٤٦) رقم (١٠٦٧٤)، وابن عدي (٣/ ٩٥٨)، والبيهقي (١٠/ ٥٨).

الإضافة بمعنىٰ من علىٰ معنىٰ أنه شر حصل من الثلاثة وهم: إبليس وأبواه، ويحتمل أيضًا حمله علىٰ ظاهره وإن ذلك للتنفير عنه.

وقد روىٰ الطبراني من حديث عائشة عن النبي ﷺ قال: «**ولد الزنا ليس عليه من إثم أبويه شيء**»، ثم قال: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] [١] وسنده جيد. والله أعلم.

* * *

- ومن «فتاوى المنار» [٢]:

تعريف الزنا وتحريم الاستمتاع بما دونه

سؤال: إسماعيل أفندي. ل. بمصر: توجهت لزيارة صديق لي فوجدت عنده مجلسًا حافلًا بالإخوان والكل مشتغلون بالبحث في أحكام الدين، وهذا الشعور لم يوجد إلا بهمة حضرتكم أثابكم الله وجزاكم أحسن الجزاء، وكان من موضوع بحثهم تعريف الزنا. فقال فريق: هو كذا..، وذكر معنىٰ الفاحشة الكبرى، وما كان غير ذلك لا يعتبر زنا ولا تترتب عليه أحكام وحينئذ يمكن للرجل أن يأتي المرأة في جزء من جسمها ولا عقاب عليه. والفريق الآخر قال: إن الإنزال بإحدىٰ هاته الطرق يعتبر زنا. وأخيرًا اتفقوا علىٰ سؤال «المنار» والسير علىٰ ما يقرره طبقًا للشريعة الإسلامية الغراء...

---

(١) أخرجه: الطبراني في «الأوسط» (٤١٦٥)، وقال في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٥٧): «وفيه جعفر بن محمد المدائني ولم أعرفه».

(٢) «المنار» (٦/ ٩٠٣- ٩٠٧).

الجواب:

إن أرادوا بالزنا ما يحد الحاكم صاحبه الحد المعروف في الفقه فهو ما عرَّفه به الفريق الأول، وإن أرادوا ما حرمه أحكم الحاكمين علىٰ عباده، وجعله من أسباب مقته وسخطه فهو أعم مما قال الفريق الثاني.

فقد روىٰ البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**كتب علىٰ ابن آدم نَصيبه من الزنا مدرك ذلك لا محالة فالعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخطا، والقلب يَهْوىٰ ويتمنىٰ، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه**»[1] وفي رواية لمسلم «**والفم يزني وزناه القبل**»: وظاهر أن المراد بالنظر هو النظر إلىٰ المرأة الأجنبية بشهوة، والمراد بالبطش: لمسها، وفي معنىٰ اليد غيرها فكل ملامسة محرمة، فاستمتاع الرجل بغير امرأته، أو جاريته المملوكة له ملكًا صحيحًا شرعيًا محرم كيفما كان سواء أنزل، أم لم ينزل.

ومقتضىٰ الحديث الصحيح الذي تقدم أن هذا الاستمتاع يسمىٰ زنا، وأن للزنا مراتب أدناها النظر بشهوة عمدًا، وأقصاها الفاحشة الكبرىٰ المعروفة، وإنما وضع الحد علىٰ من انتهىٰ إلىٰ الدرجة القصوى؛ لأن المضرات البدنية والمدنية والأدبية التي يعاقب الحكام مرتكبيها لا تظهر إلا في هذه الدرجة، فالنظر مما يكثر وقوعه ولا يعرف كونه بشهوة إلا من الناظر،

---

(١) أخرجه: البخاري (٨/ ٦٧، ١٥٦)، ومسلم (٨/ ٥٢)، وأبو داود (٢١٥٢)، وأحمد (٢/ ٣١٧).

فترتيب الحد عليه حرج عظيم؛ لأنه من اللمم الذي ترجىٰ مغفرته باجتناب ما وراءه: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾ [النجم: ٣٢] .

وأما اللمس والتقبيل: فمضراته في الإصرار ومنها تجرئة مرتكبه علىٰ المحارم إذا لم يبادر إلىٰ التوبة منه، وهي مضرة روحية لا أثر لها في الأمة أو في الهيئة الاجتماعية كما يقولون إلا إذا تعدىٰ الرجل علىٰ المرأة، أو فعل ذلك بحضور الناس، ولذلك درجات تختلف باختلاف الأشخاص والمكان والزمان ، ليس من العدل أن توضع لها عقوبة معينة لا تختلف كما هو معنىٰ الحد، وإنما عقوبتها التعزير الذي يفوض إلىٰ رأي الحاكم.

فعلم من ذلك : أن عدم وضع الحد علىٰ مثل هذه الأمور ليس دليلًا علىٰ إباحتها ولا علىٰ كونها هينة عند اللّٰه تعالى.

ويتوهم بعض الناس أن ما أشرنا إليه من أنواع الاستمتاع بالنساء دون الوقاع لم يحرم إلا لأنه مقدمة للوقاع الذي تترتب عليه المفاسد الكثيرة، وأن من وثق بنفسه وقدر علىٰ منعها من الوقاع حل له أن يستمتع بالمرأة الأجنبية كما يشاء، إذ لا مفسدة في هذا (بزعمهم)، ومن كان من هؤلاء مجاورًا في الأزهر بعض سنين، أو متلقيًا شيئًا من كتب الدين، يستدل علىٰ ذلك بنص ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النساء: ٣١] ، ويقول بعض الفقهاء: لا كبيرة بما دون الفاحشة الكبرىٰ وهي الوقاع، وقد كان سألني مشافهة أحد تلامذة المدارس العالية في مصر عن ذلك، وقال: إن التلامذة وغيرهم من الشبان في مصر يعاشرون البنات العذارىٰ ويستمتعون منهن بما عدا

الفاحشة المبينة، فهل يحل ذلك أم يحرم؟ فأجبته بأنني أتعجب أشد التعجب من كون هذا مما يخفىٰ تحريمه علىٰ مسلم ويرىٰ أنه مما يستفتىٰ فيه.

نعم، إنه لم يحرم شيء في الشريعة الإسلامية إلا لأنه ضار بفاعله، أو بالناس مباشرة أو مفض إلىٰ الضرر، وأن استباحة استمتاع الرجل بالنساء فيما دون الوقاع ضار بالمستمتعين والمستمتعات وبغيرهم، وبيان هذا بالتفصيل لا يذكر في جواب سؤال، ولكننا نذكر ما يخطر لنا من ذلك الآن بالإيجاز، فنقول: إن لذلك مضرات كثيرة:

أحدها: أن هذا الاستمتاع يغري صاحبه بالشهوة، ويولعه باللذة، حتىٰ لا يكون له هم سواها، فإن من طبيعة نفس الإنسان أنها إذا أخذت بمبادئ الأمر المستلذ بالطبع تتدرج فيه حتىٰ تصل إلىٰ غايته، وتكون قبل الوصول إلىٰ الغاية في بلبال وهمٍّ، واشتغال فكر وقلب، وهذا ضرر في نفسه، وهو أصل لمضرات أخرىٰ تنشأ عنه كما يعلم مما يأتي.

ثانيها: أنه يورث النفس الصَّغار والضعة؛ لأن الولوع بملاعبة النساء شر من الولوع بملاعبة الأطفال، أو الحمام؛ فإن هذه علىٰ كونها اشتغالًا بالمحقرات والسفاسف التي تنافي كبر العقل، وعزة النفس ليس فيها من الخنوثة ومهانة النفس ما في الولوع بملاعبة النساء.

ثالثها: أنه يملك الهوىٰ وحب اللذة زمام الإرادة، وقلما تجد عند صاحبه عزيمة ثابتة إلا ما عساه يكون في طلب لذته، ومن يستحل الزنا فيرتكبه عند شدة الداعية إليه في المواخير العامة لا يكون عرضة لهذه

الغائلة وما قبلها كالمسترسل في ملاعبة النساء والاستمتاع بهن في غير المسيس، وإن كان للزنا مضرات أخرىٰ شر منهما.

رابعها: أنه لا بد أن ينتهي أمر هذا الاستمتاع بالفاحشة الكبرىٰ لما فيه من الإلحاح بالإغراء، والتجرئة علىٰ العصيان، فإن كان الفاسق يستمتع بعذراء يحافظ علىٰ شرفها، ويخشىٰ عاقبة فضيحتها، وقوي لذلك علىٰ ضبط نفسه معها، فإنه لا بد أن يجمع به سلطان الهوىٰ المطاع إلىٰ غيرها.

خامسها: أن وازع الدين والحياء من اللّٰه تعالىٰ يضعف ويضمحل في نفس هذا المستمتع وفي ذلك من الضرر الروحاني ما لا محل لشرحه هنا، ومن قرأ ما كتبناه في معنىٰ تكفير الحج للذنوب في (الجزء الماضي) فإنه يستغني به عن طول الشرح.

سادسها: أن هذا العاصي لسلطان الدين، الخاضع لسلطان الشهوة، لا يكتفي غالبًا بالاستمتاع بامرأة واحدة، لا سيما إذا كانت الخلوة بها لا تتيسر له دائمًا، فهو إذا جاء الوقت تهم به داعية الشهوة بدافع من التأثر والتأثير العصبي، فيلتمس غير من عرفها أولًا حتىٰ يضيع كثيرًا من وقته ويحرم بذلك من إتقان عمله في معيشته.

سابعها: أن هذا العاصي يفسد بإسلاس قياده للذة كثيرًا من النساء، وهذا شر في نفسه، وربما يتولد منه شرور أخرىٰ كالتنازع بين الفاسقين أو بين الفاسق وأقارب المرأة.

ثامنها: أن في هذا التنقل في الفسق من إتلاف المال ما يقل عنه كل إتلاف.

تاسعها: أن من اعتاد على التنقل في مراتع الفسق كثيرًا ما يرغب عن الزواج ويكتفي بالمسافحة، أو اتخاذ الأخدان، وفي ذلك من المفاسد ما فيه وشرحه شرح لمضار الزنا، وإنما كلامنا في الاستمتاع بما دونه إلى أن يؤدي إليه.

عاشرها: أن من اعتاد ذلك يحرم في الغالب من السعادة البيتية التي ملاكها قناعة كل من الزوجين بالآخر، ومن تنقل في مراتع الفسق لا يكاد يرضى بمن يتزوج بها، لا سيما إذا اعتاد الاستمتاع بمن هي أجمل منها شكلًا، أو ألطف في ذوقه دلًا، وكذلك المرأة، وناهيك بما في فقد هذه القناعة من ضروب الشقاء، والجناية على النسل، فإنه مخرب للبيوت التي تتألف منها الأمة.

وجملة القول: أن الاستمتاع المسئول عنه ضار في ذاته ومؤدٍّ إلى الفاحشة حتمًا، ولكنه شر طريق إليها؛ لأن من وقع في الفاحشة ابتداء يوشك أن يدرك قبحها ويتوب منها قبل الاسترسال فيها، ولكن من يقدم لها تلك المقدمة المهيجة، فإنه ينغمس فيها حتى يغرق ويكون من الهالكين.

أما مضرات الزنا في البدن والنفس والمال والأمة أو الاجتماع فسنشرحها في وقت آخر، فعلى المؤمن بالله واليوم الآخر أن لا ينخدع لهواه ويتجرأ على الاستمتاع بغير حليلته الشرعية غشًا لنفسه، بأن هذا مقدمة للزنا ليس فيه كبير ضرر، فإن هذا من وسواس الشياطين.

* * *

• ومن «فتاوى المنار»[١]:

رجم الأيم بالزنا

سؤال: من صاحب الإمضاء أحد تلاميذنا المصريين في دار الدعوة والإرشاد إنكم - في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ﴾ [النساء: ٢٥] إلخ. من سورة النساء (جزء خامس ص: ٢٥ - ٢٦) استنكرتم رجم الأيم، وقلتم لم يرد فيه حديث صريح. أفليس حديث عبادة عند مسلم مرفوعًا «خذوا عني قد جعل اللّه لهن سبيلًا الثيب بالثيب الرجم»[٢]، والثيب هو غير البكر فهو شامل للأيم ولذي الزوج، وحديث عمر عند الشيخين، واللفظ للبخاري، قال: «الرجم في كتاب اللّه حق علىٰ من أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف»[٣]، قال شارحه صاحب «الفتح»: أي إذا وجدت المرأة الخلية من زوج، أو سيد حبلىٰ ولم تذكر شبهة، أو إكراهًا.. إلخ. وهو كما قال وإلا فكيف يكون الحبل دليلًا علىٰ الزنا إلا إذا كانت خلية من زوج وسيد لقوله: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[٤]، فإطلاق حديث مسلم،

(١) «المنار» (٢٣/ ٩٦- ٩٨).

(٢) أخرجه: مسلم (٥/ ١١٥)، وأبو داود (٤٤١٦)، والترمذي (١٤٣٤)، وأحمد (٥/ ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٠).

(٣) أخرجه: البخاري (٣/ ١٧٢)، (٥/ ٨٥، ١٠٩)، (٩/ ١٢٧)، ومسلم (٥/ ١١٦)، وأبو داود (٤٤١٨)، وابن ماجه (٢٥٥٣)، والترمذي (١٤٣٢).

(٤) أخرجه: البخاري (٨/ ١٩١، ٢٠٥)، ومسلم (٤/ ١٧١)، والنسائي (٦/ ١٨٠)، وأحمد (٢/ ٣٨٦، ٤٠٩).

وتفصيل حديث «الصحيحين» يفيدان أن حكم الأيم في الزنا الرجم كحكم ذي الزوج سواء فكيف تقولون: لم يرد في ذلك حديث صريح؟

الجواب:

قد راجعت قبل البدء بكتابة هذا الجواب نص عبارتي في تفسير الآية وهو «ولا أذكر أنني رأيت حديثًا صريحًا في رجم الأيم الثيب»، وقد كنت كتبت في حاشية نسختي الخاصة بإزاء هذه العبارة ما نصه:

«كان الأولىٰ تقديم الثيب علىٰ الأيم - والمراد رجم من كانت كذلك بالفعل لا بالقول، وقد يقال: إنه يدخل في عموم حديث عبادة بن الصامت عند أحمد، ومسلم، وأبي داود، والترمذي، وابن ماجه «أن علىٰ الثيب الجلد والرجم، وعلىٰ البكر الجلد والنفي»، ولكن أكثر الفقهاء لم يأخذوا بهذا الحديث إذ لم يجمعوا بين الجلد والرجم، وفيه احتمال أن يراد بالثيب فيه المحصن بالفعل وهو ذو الزوج. وفي أثر عمر في «الصحيحين» وغيرهما إن حمل المرأة المحصنة دليل علىٰ الزنا موجب للرجم، ولم يأخذ كثير من الفقهاء بهذا كالشافعي والكوفيين، وقال النووي في شرح مسلم: إن هذا مذهب عمر.

وأقول صح عنه أنه لم يعمل به في قصة المرأة الحبلىٰ التي اعترفت له في منىٰ بأن رجلًا جامعها وهي نائمة ولم تعرفه» أ.هـ.

كتبت هذا لما يقع من الاشتباه فيه لإيضاحه عند التوسع الذي وعدت به، وأزيد الآن أن الجمهور قد تركوا العمل بحديث عبادة للجزم بنسخه

واستدلوا علىٰ ذلك بأن النبي ﷺ نفسه لم يعمل به فهو لم يجمع بين الرجم، والجلد في حد ماعز والغامدية المتأخر عن ذلك الحديث.

والتحقيق في اللغة أن الثيب: المتزوج كما يعلم من «المصباح»، و«اللسان»، وعللوه بأنه من ثاب بمعنىٰ رجع فالبكر ترجع بالزواج إلىٰ صفة أخرىٰ تسمىٰ بها ثيبًا، والأيم ترجع وتنوب من رجل إلىٰ آخر فهي إنما تسمىٰ ثيبًا باعتبار ما آلت إليه لا ما كانت فيه فلا غرو إذا وردت في الحديث بمعنىٰ المحصن.

وما ذكره عن عمر رضي الله عنه ليس بحديث فيعد حجة ولو كان حديثًا مرفوعًا لأخذ به الشافعية والحنفية. علىٰ أن عمر قد عبر بالإحصان، وكون الولد للفراش لا يمنع ثبوت حمل المحصنة بالزنا؛ فإن له صورًا لا تخفى.

ثم إن مذهب عمر في رجم الثيب المحصن من ذكر وأنثى، قد أخذه من روايته في رجم الشيخ والشيخة إذا زنيا - وكونه قرآنا -، وهو شاذ لم يثبت كونه قرآنًا، ولو ثبت لوجب أن يكون خاصًا بالشيخ والشيخة؛ لأنه - الشيخوخة - وصف ترتب عليه الحكم فأفاد كونه علة له كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وحكمته ظاهرة، ولو كانا غير محصنين، فإن الزنا في سن الشيخوخة فساد كبير، ويستحق أقصىٰ العقوبة، ولذلك ورد في الحديث الصحيح أن الشيخ الزاني لا ينظر اللّٰه إليه يوم القيامة، ولا يزكيه، وله عذاب أليم كالفقير المستكبر.

وأما ثبوت الرجم بالسنة فلم ننكره، وإنما كان البحث فيما دل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] ، وحديث أحمد والبخاري أن النبي ﷺ

«قضىٰ فيمن زنىٰ ولم يحصن بنفي عام وإقامة الحد عليه» وهو الجلد بالإجماع، وكون حكمة الشرع تقتضي أن يكون الإحصان ثابتًا بالفعل، فهل ينقض هذا كله حديث عبادة المنسوخ، ومذهب عمر الذي خالفه فيه جمهور المسلمين.

* * *

حد الرجم

- ومن «فتاوىٰ اللجنة الدائمة»[١]:

سؤال: شخص أنكر حد الرجم وقال: إن الرسول رجم قبل نزول سورة النور؛ عملًا بحكم التوراة، فلما نزلت آية النور لم يرجم بعدها.

الجواب:

ثبت في الشريعة الإسلامية رجم من زنى وهو محصن من الرجال والنساء، قولًا وعملًا، أما العمل فقد رجم رسول اللَّه ﷺ ماعزًا والغامدية، واليهودي واليهودية؛ لزنا هؤلاء وهم محصنون، وأما القول فقد ثبت من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«خذوا عني خذوا عني، قد جعل اللَّه لهن سبيلًا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»**[٢].

---

(١) «فتاوىٰ اللجنة» (٢٢/٢٦- ٣٠)، (٣/٣٥٨- ٣٦٠).

(٢) أخرجه: مسلم (٥/ ١١٥)، وأبو داود (٤٤١٦)، والترمذي (١٤٣٤)، وأحمد (٥/ ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٠).

وثبت من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما قالا: كنا عند النبي ﷺ فقام رجل فقال: أنشدك اللَّه إلا قضيت بيننا بكتاب اللَّه، فقام خصمه وكان أفقه منه فقال: اقض بيننا بكتاب اللَّه وأذن لي، قال: **«قل»**، قال: إن ابني كان عسيفًا علىٰ هذا، فزنا بامرأته فافتديت منه بمائة شاة وخادم، ثم سألت رجالًا من أهل العلم فأخبروني أن علىٰ ابني مائة جلدة وتغريب عام، وعلىٰ امرأته الرجم، فقال رسول اللَّه ﷺ: **«والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب اللَّه، المائة شاة والخادم ردٌّ عليك، وعلىٰ ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس إلىٰ امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»** فغدا عليها فاعترفت فرجمها[١]، متفق علىٰ صحته. وثبت العمل بذلك والقول به في عهد الخلفاء الراشدين دون نكير، فدل علىٰ أنه لم ينسخ، بل مجمع علىٰ ثبوته قبل أن يكون الخوارج والمعتزلة، فكان خلاف من خالف بعد ذلك خروجًا عن النص والإجماع، فقد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (لقد خشيت أن يطول بالناس الزمان حتىٰ يقول قائل: لا نجد الرجم في كتاب اللَّه، فيضلوا بترك فريضة أنزلها اللَّه، ألا وإن الرجم حق في كتاب اللَّه علىٰ من زنىٰ، وقد أحصن إذا قامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف)[٢] متفق علىٰ صحته.

---

(١) أخرجه: (٣/ ١٣٤، ٢٤١، ٢٥٠)، ومسلم (٥/ ١٢١)، وأحمد (٤/ ١١٥)، وأبو داود (٤٤٤٥)، والترمذي (١٤٣٣)، والنسائي (٨/ ٢٤١)، وابن ماجه (٢٥٤٩).

(٢) أخرجه: البخاري (٣/ ١٧٢)، (٥/ ٨٥، ١٠٩)، (٩/ ١٢٧)، ومسلم (٥/ ١١٦)، وأبو داود (٤٤١٨)، وابن ماجه (٢٥٥٣)، والترمذي (١٤٣٢).

وثبت عن علي رضي الله عنه، حين رجم المرأة يوم الجمعة قال: (رجمتها بسنة رسول الله ﷺ)، وفي رواية: (وجلدتها بكتاب الله)[١]؛ قال ذلك ردًا علىٰ من قال: جمعت لها بين حدين.

وبالله التوفيق، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

• ومن «فتاوىٰ اللجنة الدائمة»[٢]:

سؤال: نرفع إليكم هذا السؤال، ونناشدكم بما أخذ الله علىٰ أهل العلم من الميثاق ليبيننه للناس ولا يكتمونه، لنرجوا منكم الإجابة الحاسمة علىٰ شبهات شخص يدعىٰ دكتور أحمد البغدادي، كثر منه الطعن في دين الله تعالى، وتشكيك الناس في أحكامه في الصحف ووسائل الإعلام حتىٰ لقد أثر في عقول كثير من المسلمين والعياذ بالله، وهذا المدعي ينتحل ما يلي:

١- إنكار حد الرجم، يقول: «وقتل الثيب المحصن لم يرد في القرآن الكريم، ولكن الفقهاء كعادتهم أقروا عقوبة الرجم حتىٰ الموت» جريدة الأنباء الكويتية عدد (٩٥٥٠).

٢- إنكاره حد الردة، وسخريته بالفقهاء؛ لأنهم يقولون به، يقول: (بل إن الفقهاء يفتخرون بقتل المرتد وإيذاء غير المسلمين) المصدر السابق (٧١٢٤).

---

(١) أخرجه: البخاري (٨/ ٢٠٤)، وأحمد (١/ ١١٦)، وأحمد (١/ ٩٣، ١٠٧، ١١٦، ١٢١، ١٤٠).

(٢) «فتاوىٰ اللجنة الدائمة» (٢٢/ ٢٣٨- ٢٤٨).

ويقول: (وليس صحيحًا أن الشرع الإسلامي الحنيف قد قال كلمته في شأن الردة بنفس الصورة التي يريدها أو يزعمها الفقهاء؛ لاختلاف نصوص الأحاديث وأحكامها عن نصوص القرآن وأحكامها، فالنص القرآني واضح لا لبس فيه بكفر المرتد عن دينه، وليس هناك ذكر لأي قتل أو عقوبة في حين أن أحاديث الردة ترتب عقوبة القتل» المصدر السابق عدد (٧٠٥٣).

٣- تفضيله الدولة العلمانية علىٰ الدولة الدينية، يقول: (رفض الفقهاء وبإصرار اتخاذ موقف ديني صارم تجاه الدولة الجديدة التي تضع قدمًا في حوض العلمانية، والقدم الأخرىٰ في حوض العقيدة الدينية من الناحية التعبدية، وفي الحقيقة أنه قد تم تجاهل كل المفاهيم التقليدية الواردة في كتب الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية، ولكن أحدًا لا يريد أن يعترف بذلك، خاصة بعد أن تبين أن فضائل ومزايا المجتمع المدني القائم علىٰ الديمقراطية والحرية والمساواة أفضل من المجتمع الديني) المصدر السابق عدد (٧١٠٠).

٤- دعوته إلىٰ تجاوز النصوص الشرعية: يقول: (إن الحاضر يمثل واقعًا لا بد من التعامل معه وفق صيغة عملية حياتية، أو بتعبير فقهي وضع المصلحة فوق النص الديني؛ لأن ما يحدث عمليًا الآن يتمثل في تجاهل النص الديني وفق عملية خداع النفس بمبدإ: الضرورات تبيح المحظورات، والتدرج في التطبيق، وما إلىٰ ذلك من قواعد فقهية تمثل تحايلًا علىٰ النص الديني، ومن الأفضل للمسلمين التوقف عن ذلك، وإعلان عجزهم عن تطبيق مبادئ الشرع الحنيف؛ لأن الواقع أقوىٰ منهم ومن النص الديني). المصدر السابق (٧٢٧٦).

٥- إنكاره تكفير اليهود والنصارىٰ والبوذيين، يقول: (وأما التصنيف التقليدي أن هذا مسلم وذاك كافر، فيجب أن يتوقف من خلال وصف الطرف ذاته بما هو عليه، فالإنسان المسيحي، أو اليهودي، أو البوذي يجب أن يطلق عليه وصفه الديني وليس وصف الكافر؛ لأن المسلم نفسه بالنسبة للفكر الديني المسيحي التقليدي يوصف بالكفر). المصدر السابق عدد (٦٩٤١).

٦- تشكيكه بحفظ القرآن الكريم، وطعنه في الصحابة الكرام، يقول: (أعلم أن كثيرًا من أصحاب العقول البسيطة والثقافة المتواضعة قد يتساءلون: كيف نتسامح مع من يتعرض للنص الديني بالبحث والتحليل؟ وأعتقد جازمًا أنهم لم يترددوا في تكفير من يجرؤ علىٰ طرح السؤال الثاني: كيف نثق عند جمع القرآن بالصحابة الذين حفظوا أو كتبوا الآيات علىٰ الجلد أو العظام؟ لأن سؤالًا كهذا يقتحم المحرمات التي اصطنعها أهل التيار الديني). المصدر السابق (٧٢٩٠).

٧- تشكيكه بالأحاديث النبوية، يقول: (لا يعلم كثير من الناس أن أول من رد الأحاديث النبوية وطالب بالتثبت منها هم الفقهاء ورجال الدين، ولن أذكر الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب الذي كان يضرب أبا هريرة بسبب كثرة أحاديثه، وما كان يصدقه حتىٰ يأتي له بالشهود، حتىٰ إذا ما مات عمر انطلقت الأحاديث من أبي هريرة كالسيل) جريدة السياسة عدد (٩٥٦٤).

ويقول: (وإن عروة جعل يرمق أصحاب النبي ﷺ بعينه قال: فوالله أن يتنخم النبي بنخامة إلا وقعت في كف رجل

منهم فدلك بها وجهه وجلده، وخلاصة القول: أن الطبري يكتب التاريخ بأسلوب لا عقل فيه ولا منطق؛ ومع ذلك لم يجرؤ المسلمون على كثرة مؤرخيهم على تنقيح الطبري من هذه الخزعبلات والخرافات) جريدة الأنباء الكويتية عدد (٧٢٨٣).

٨- إنكاره أن الإسلام أعطىٰ الإنسان حقوقه في الأحكام، يقول: (ثم لا نخجل بعد ذلك كله في التباهي بالقول والكتابة أن الدين الإسلامي أول من أقر حقوق الإنسان). المصدر السابق عدد (٦٨٢٢).

وغير ذلك من الطعن في الدين، والصحابة، والعلماء، والتشكيك في نصوص الشرع ومحكماته ومبادئ الإسلام الحنيف.

والمطلوب من السادة أهل العلم الإجابة علىٰ ما يلي:

١- ما حكم الأقوال التي قالها هذا القائل؟

٢- ما هو حكم من يقول هذه الأقوال ويعتقدها؟

٣- ما هو الواجب تجاهه؟

٤- هل يجوز للصحف نشر كلامه هذا وأشباهه بحجة حرية الرأي، وما هو الموقف من الصحيفة التي دأبت علىٰ نشر مثل هذه الأقوال، وتمكين هذا وأشباهه من الكتابة فيها؟

هذا ولا يخفىٰ علىٰ أصحاب الفضيلة أن المسلمين في أمس الحاجة في هذا الزمن التي عظمت فيه الفتن إلىٰ إرشاد أهل العلم الذين لا يخافون في اللّٰه لومة لائم، لينصر اللّٰه بهم

الدين ويقمع بقولهم الذين في قلوبهم مرض والمنافقين، فنهيب بكم التعجيل في الجواب والإرشاد إلىٰ الصواب ليقذف اللَّه تعالىٰ بكم الحق علىٰ الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق. واللَّه المستعان.

الجواب:

أولًا: حد الرجم ثابت بالآية التي نسخ لفظها، وبقي حكمها من سورة الأحزاب ﴿والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالًا من اللَّه واللَّه عزيز حكيم﴾، وثابت بالسنة المتواترة عن رسول اللَّه ﷺ من قوله وفعله، وبإجماع المسلمين، ولم ينكره إلا أهل البدع من الخوارج ونحوهم.

ثانيًا: ثبت حد الردة بالأحاديث الصحيحة مثل قوله ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدىٰ ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[1]، رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي، وبقوله ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**»[2] رواه البخاري، والترمذي، وأبو داود، والنسائي.

ونفذ الصحابة حد الردة بعد وفاة رسول اللَّه ﷺ، فعن أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه قال: قدم عليَّ معاذ وأنا باليمن - فكان رجل يهودي فأسلم، ثم ارتد عن الإسلام - فلما قدم معاذ قال: (لا أنزل عن دابتي

---

(١) أخرجه: البخاري (٩/ ٦)، ومسلم (٥/ ١٠٦)، وأبو داود (٤٣٥٢)، وابن ماجه (٢٥٣٤)، والترمذي (١٤٠٢)، والنسائي (٧/ ٩٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري (٤/ ٧٥)، وأبو داود (٤٣٥١)، وابن ماجه (٣٥٣٥)، والترمذي (١٤٥٨)، والنسائي (٧/ ١٠٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

حتىٰ يقتل)، قال: وكان قد استتيب قبل ذلك[١]، رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي.

وعن عكرمة قال: أتىٰ علي رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي النبي ﷺ قال: «**لا تعذبوا بعذاب الله**»، ولقتلتهم لقول الرسول ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**»[٢]، رواه البخاري، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، ولم يخالف فيه أحد من المسلمين الذين يعتد بخلافهم، والحمد لله.

ثالثًا: تفضيل الدولة العلمانية علىٰ الدولة الإسلامية هو تفضيل للكفر علىٰ الإيمان؛ كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٥١-٥٢].

رابعًا: الشريعة الإسلامية كاملة عامة صالحة لكل زمان ومكان إلىٰ أن تقوم الساعة؛ لأنها تنزيل من حكيم حميد، فمن زعم أنها لا تصلح في هذا الزمان، وأن أنظمة البشر أصلح منها، فهو كافر؛ لأنه مكذب لله ولرسوله في كمال الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ

---

(١) أخرجه: البخاري (٣/ ١١٥)، (٩/ ١٩، ٨١)، ومسلم (٦/ ٦)، وأبو داود (٣٥٧٩)، والنسائي (١/ ٩).

(٢) أخرجه: البخاري (٤/ ٧٥)، وأبو داود (٤٣٥١)، والترمذي (٢٥٨، ١٤٥٨)، وأحمد (١/ ٢١٧، ٢٢٠، ٢٨٢).

﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾، إلىٰ قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٠ - ٦٥] .

خامسًا: اللَّه سبحانه وتعالىٰ كفر اليهود والنصارىٰ الذين لم يؤمنوا بمحمد ﷺ، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥٠-١٥١]، وقال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١] إلىٰ قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ١-٦]، وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ [المائدة: ٨٢] .

سادسًا: من شكك بحفظ القرآن من التغيير والتبديل فهو كافر؛ لأنه مكذب لله في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، فالقرآن والسنة لا يزالان محفوظين بحفظ اللَّه لهما لا يتطرق إليهما تغيير ولا تبديل يرويهما خلف الأمة عن سلفها غضين طريين، ولله الحمد والمنة، والطعن في الصحابة تكذيب لله سبحانه في

ثنائه عليهم وتزكيته لهم بقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ﴾ [الفتح: ٢٩]، وبقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]. وبقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، وقول النبي ﷺ: **«لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»**[1]، وإنما يطعن فيهم أعداء الإسلام من الشيعة والمنافقين والذين في قلوبهم مرض.

سابعًا: الطعن في سنة الرسول ﷺ والتشكيك فيها طعن في القرآن الكريم الذي جاء بالأمر بالأخذ بالسنة، والعمل بها كما قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ﴾ [الحشر: ٧]، وبقول النبي ﷺ: **«ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه»**[2]، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]، والكتاب هو: القرآن والحكمة هي: السنة. فلا يطعن في سنة الرسول ﷺ إلا أفراخ الجهمية، والمعتزلة، وأتباع المستشرقين من اليهود، والنصارىٰ ومن تثقف بثقافتهم، وشرب من منابعهم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥/ ١٠)، ومسلم (٧/ ١٨٨)، وأبو داود (٤٦٥٨)، والترمذي (٣٨٦١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: أحمد (٤/ ١٣١)، وأبو داود (٤٦٠٤)، وابن حبان (١٢)، والطبراني في «الكبير» (٦٦٧).

ثامنًا: من زعم أن الإسلام لم يعط الإنسان حقوقه المناسبة فقد اتهم اللَّه سبحانه بالظلم والجور؛ لأن الإسلام من عند اللَّه، وقد وصفه اللَّه بأنه هدىٰ للناس ورحمة، وكيف يكون هدىٰ ورحمة وهو لم يعط الناس حقوقهم ويخلصهم من الظلم، إن من يصف الإسلام بهذا الوصف فهو كافر ملحد مكذب لله ورسوله، نسأل اللَّه العافية والسلامة.

وباللَّه التوفيق، وصلىٰ اللَّه علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

حد من أتىٰ بهيمة

• ومن «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية[1]:

وسئل رَحِمَهُ اللَّهُ: عن قوله في «التهذيب»: من أتىٰ بهيمة فاقتلوا المفعول، واقتلوا الفاعل بها: فهل يجب ذلك أم لا؟

الجواب:

الحمد لله، هذا فيه حديث رواه أبو داود في «السنن»؛ وهو قوله: «**من أتىٰ بهيمة فاقتلوه، واقتلوها**»[2] وهو أحد قولي العلماء؛ كأحد القولين في مذهب أحمد، ومذهب الشافعي.

* * *

(١) «فتاوىٰ ابن تيمية» (٣٤/ ١٨٢).

(٢) أخرجه: أبو داود (٤٤٦٤).

حد من يعمل عمل قوم لوط

• ومن «الحاوي للفتاوى» للسيوطي[(١)]:

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد للَّه وسلام علىٰ عباده الذين اصطفى

مسألة: حديث «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به»[(٢)] ورد من حديث ابن عباس، وأبي هريرة، وجابر، فأما حديث ابن عباس فأخرجه عبد الرزاق في «المصنف»، وأحمد في «المسند»، وابن جرير في «تهذيب الآثار»، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي»، وأبو يعلى والعدني في «مسنديهما»، وعبد بن حميد، وابن الجارود في «المنتقى»، والدارقطني في «سننه»، والطبراني، والحاكم في «المستدرك» وصححه، والبيهقي في «سننه»، والضياء المقدسي في «المختارة»، وقد صححه جمع من الأئمة الحفاظ: الحاكم كما ذكرناه، وابن الجارود، وحيث أخرجه

(١) «فتاوىٰ السيوطي» (٢/ ١١٠- ١١٥).

(٢) أخرجه: أحمد (١/ ٣٠٠)، وأبو داود (٤٤٦٢)، والترمذي (١٤٥٦)، وابن ماجه (٢٥٦١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
والحديث ضعفه البخاري والترمذي وغيره واحد من الأئمة. راجع كلام الترمذي عليه وكذا «العلل الكبير» (ص٢٣٦)، و«التلخيص الحبير» (٤/ ١٠٢)، و«الإرواء» (٢٣٥٠).

في «المنتقىٰ» فإنه التزم فيه الصحيح، والضياء حيث أخرجه في «المختارة» فإنه التزم فيها الصحيح الزائد علىٰ «الصحيحين» وقالوا: إن صحيحها أقوىٰ من صحيح «المستدرك»، وصححه أيضًا ابن الطلاع في أحكامه نقله عنه الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث الرافعي»؛ ولما حكىٰ الحافظ أبو الفضل العراقي في «شرح الترمذي» أن الحاكم صححه أقره وأورد له عدة طرق تقوية لإسناده.

وأما حديث أبي هريرة فأخرجه ابن ماجه، والبزار، وابن جرير، والحاكم، وصححه أيضًا ابن الطلاع لكن تعقب الحافظ ابن حجر تصحيح ابن الطلاع له فقال: حديث أبي هريرة لم يصح.

قلت:

لكن صحح حديث أبي هريرة، وابن عباس معًا ابن جرير في «تهذيب الآثار» ولعله الذي حمل الحاكم علىٰ تصحيح حديث أبي هريرة وإنما ثبت حديث ابن عباس، وتعقب الذهبي تصحيح الحاكم لحديث أبي هريرة، فقال: في سنده عاصم بن عمر العمري وهو ضعيف، واعتذر عنه الحافظ العراقي بأنه إنما أخرجه شاهدًا لحديث ابن عباس.

وأما حديث جابر فأشار إليه الترمذي حيث قال عقب حديث ابن عباس: وفي الباب عن جابر، وأبي هريرة.

وقال العراقي في «شرحه»: رواه ابن حزم من طريق محمد بن القاسم، عن يحيىٰ بن أيوب، عن عباد بن كثير، عن عبد اللّٰه بن محمد بن عقيل،

عن جابر أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**من عمل عمل قوم لوط فاقتلوه**»، وراه ابن وهب عن يحيىٰ بن أيوب، عن رجل، عن ابن عقيل انتهى.

وقد أخرج حديث جابر الحارث بن أبي أسامة في «مسنده». وابن جرير في «تهذيب الآثار» من طريق عباد بن كثير، عن عبد اللَّه بن محمد بن عقيل، عن جابر، سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول علىٰ المنبر: «**من عمل عمل قوم لوط فاقتلوه**».

وقد رأيت له طريقًا آخر من حديث علي وقد فات الحافظين: العراقي، وابن حجر، قال ابن جرير في «تهذيب الآثار» حدثني محمد بن معمر البحراني، ثنا يحيىٰ بن عبد اللَّه بن بكر، ثنا حسين بن زيد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن علي قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**يرجم من عمل عمل قوم لوط أحصن أو لم يحصن**».

تنبيه: إنما احتاج الحاكم في تصحيح هذا الحديث إلىٰ شاهد؛ لأن راويه عن عكرمة، عن ابن عباس عمرو بن أبي عمرو مولىٰ المطلب، وعمرو وثقه الجمهور، منهم: مالك، والبخاري، ومسلم، وأخرجا حديثه في «الصحيحين» في الأصول، وضعفه أبو داود والنسائي، ولأجل ذلك أنكر النسائي حديثه هذا، وقال يحيى: كان يستضعف، قال الذهبي في «الميزان» بعد حكاية هذا: ما هو بمستضعف، ولا بضعيف، نعم، ولا هو في الثقة كالزهري وذويه، قال: وروىٰ أحمد بن أبي مريم عن ابن معين قال: عمرو بن أبي عمرو ثقة ينكر عليه حديث عكرمة، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**اقتلوا الفاعل والمفعول به**»، قال الذهبي

عقب ذلك: حديثه صالح حسن منحط عن الدرجة العليا من الصحيح انتهى.

والمقرر في علوم الحديث أن من يكون بهذه الصفة إذا وجد له متابع أو شاهد حكم لحديثه بالصحة، فلهذا احتاج الحاكم إلىٰ تخريج حديث أبي هريرة ليكون شاهدًا لحديث ابن عباس وإن كان حديث أبي هريرة ليس علىٰ شرط الصحيح إلا أنه أورده شاهدًا لا أصلًا ليتم له تصحيح حديث ابن عباس.

وقد أورد الحافظ أبو الفضل العراقي عدة طرق لحديث ابن عباس، تقوية لتصحيح الحاكم له فقال: قد ورد أيضًا من رواية داود بن الحصين. وعباد بن منصور، وحسين بن عبد اللَّه، عن عكرمة فهؤلاء ثلاثة متابعين لعمرو بن أبي عمرو، فرواية داود أخرجها أحمد في «مسنده» باللفظ السابق. وأخرجها ابن جرير. والبيهقي في «سننه» بلفظ **«من وقع علىٰ الرجل فاقتلوه»**[1].

ورواية عباد أخرجها البيهقي بلفظ «في الذي يعمل عمل قوم لوط والذي يؤتىٰ في نفسه قال: يقتل»، وأخرجه ابن جرير في «تهذيب الآثار» بلفظ أن النبي ﷺ قال: **«اقتلوا الفاعل والمفعول به في اللوطية»**.

ورواية حسين أخرجها الطبراني في «الكبير»[2] باللفظ السابق، وأورد العراقي أيضًا لحديث أبي هريرة طريقين آخرين، أحدهما في «المستدرك»

---

(١) أخرجه: البيهقي (٨/ ٢٢٢).

(٢) أخرجه: الطبراني في «الكبير» (١١٥٢٧، ١١٥٦٩).

و«معجم الطبراني الأوسط»، والثاني في «المعجم الأوسط» ولفظهما مخالف للفظ السابق، ثم أورد حديث جابر كما تقدم، ثم قال: وفي الباب عن أبي موسىٰ الأشعري عند البيهقي، وعن أبي أيوب عند الطبراني في «الكبير» هذا جميع ما أورده العراقي من الشواهد لتصحيح حديث ابن عباس.

قلت: وقد وجدت شاهدًا آخر زيادة علىٰ ذلك قال أبو نعيم في «الحلية»: ثنا أبو محمد طلحة، وأبو إسحاق سعد، أنبأ محمد بن إسحاق الناقد قالا: ثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، ثنا أبي، ثنا وكيع، ثنا محمد بن قيس، عن أبي حصين، عن أبي عبد الرحمن أن عثمان أشرف علىٰ الناس يوم الدار فقال: أما علمتم أنه لا يجب القتل إلا علىٰ أربعة: رجل كفر بعد إسلامه، أو زنىٰ بعد إحصانه، أو قتل نفسًا بغير نفس، أو عمل عمل قوم لوط[١].

وقال ابن أبي شيبة في «المصنف»: ثنا وكيع، ثنا محمد بن قيس، عن أبي حصين، عن أبي عبد الرحمن أن عثمان أشرف علىٰ الناس يوم الدار، فقال: أما علمتم أنه لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأربعة: رجل عمل عمل قوم لوط[٢]، هذا إسناد صحيح، وفي قول عثمان رضي الله عنه للناس: أما علمتم دليل علىٰ اشتهار هذا عندهم كالثلاثة المذكورة معه.

وقال ابن أبي شيبة: ثنا غسان بن مضر، عن سعيد بن يزيد، عن أبي نضرة، قال: سئل ابن عباس ما حد اللوطي؟ قال: ينظر إلىٰ أعلىٰ بناء في القرية فيرمىٰ منه منكسًا، ثم يتبع بالحجارة.

---

(١) «حلية الأولياء» (٨/ ٣٧٩).
(٢) «المصنف» (٥/ ٤٥٣).

وقال عبد الرزاق في «المصنف»[1] عن ابن جريج (ح) وقال ابن أبي شيبة: ثنا محمد بن بكر عن ابن جريج قال: أخبرني عبد اللَّه بن عثمان بن خيثم سمع مجاهدًا، وسعيد بن جبير يحدثان عن ابن عباس أنه قال في البكر يوجد علىٰ اللوطية: إنه يرجم.

وقال ابن أبي شيبة: ثنا وكيع، عن ابن أبي ليلى، عن القاسم أبي الوليد، عن يزيد بن قيس أن عليًا رجم لوطيًا، وقال: ثنا وكيع عن سفيان، عن جابر، عن مجاهد في اللوطي قال: يرجم أحصن، أو لم يحصن، وقال: ثنا يزيد، أنا حماد بن سلمة، عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم في اللوطي قال: لو كان أحد يرجم مرتين رجم هذا، وقال: ثنا عبد الأعلى، عن سعيد، عن قتادة، عن عبيد اللَّه بن عبد اللَّه بن معمر في اللوطي قال: عليه الرجم قتلة قوم لوط، وقال: ثنا عبد الأعلى، عن سعيد، عن قتادة، عن جابر بن زيد، قال: حرمة الدبر أعظم من حرمة الفرج، قال قتادة: نحن نحمله علىٰ الرجم.

فهذه الآثار كلها شواهد لتقوية حديث ابن عباس، وكيف يعتمد قول يحيى، وأبي داود، والنسائي في ضعف راويه لو انفرد، وقد وثقه رءوس الأئمة: مالك، والبخاري، ومسلم الذين هم مقدمون علىٰ كل حافظ في عصرهم ومن بعدهم وخرجوا له في الأصول، وقد قال الذهبي في «الموقظة»: من أخرج له الشيخان أو أحدهما علىٰ قسمين، أحدهما: ما احتجا به في «الأصول»، وثانيهما: من خرَّجا له متابعة وشهادة واعتبارًا

---

(١) «المصنف» (٧/ ٣٦٤).

فمن احتجا به أو أحدهما ولم يوثق ولا غمز فهو ثقة، حديثه قوي، ومن احتجا به أو أحدهما وتكلم فيه فتارة يكون الكلام تعنتًا، والجمهور علىٰ توثيقه فهذا حديثه قوي أيضًا، وتارة يكون الكلام في تليينه وحفظه له اعتبار.

فهذا حديثه لا ينحط عن مرتبة الحسن التي قد يسميها من أدنىٰ درجات الصحيح فما في الكتابين بحمد اللَّه رجل احتج به البخاري، أو مسلم في «الأصول» ورواياته ضعيفة، بل حسنة أو صحيحة، ومن خرج له البخاري أو مسلم في الشواهد والمتابعات ففيهم من في حفظه شيء وفي توثيقه تردد فكل من خرج له في «الصحيحين» فقد قفز القنطرة، فلا معدل له إلا ببرهان بين، نعم الصحيح مراتب والثقات طبقات. انتهىٰ كلام الذهبي في «الموقظة»، وقد ذكر في «الميزان» أن عمرو بن أبي عمرو خرج حديثه في «الصحيحين» في الأصول، فكيف يحكم علىٰ حديثه هذا بالضعف كما تراه في كلام الذهبي هذا وهو لم ينفرد، بل له متابعون، عن عكرمة، لحديثه شواهد من رواية عدة من الصحابة، فلهذا صححه من صححه من الحفاظ ولم يلتفتوا إلىٰ تضعيف من ضعف راويه واحتاج الحاكم إلىٰ إيراد شاهد له؛ لأن أقل أحوال عمرو أن يكون حديثه حسنًا فيحتاج إلىٰ شاهد يرقيه إلىٰ درجة الصحة والله أعلم.

تنبيه آخر: ذكر الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث الرافعي» أن حديث ابن عباس المذكور مختلف في ثبوته فنبه بذلك علىٰ فائدة مهمة من اصطلاح الحديث، وقد أحببت أن أبينها، لأن من لا إلمام له بعلم الحديث لا يفهم مراده بذلك وربما توهم أن ذلك قدح في الحديث كما

رأىٰ من لا معرفة له بالفن قول الترمذي في حديث: «**أنا دار الحكمة وعلي بابها**»، في بعض النسخ هذا حديث منكر، فظن أنه أراد أنه باطل، أو موضوع لعدم علمه بالمصطلح وجهله أن المنكر من أقسام الضعيف الوارد لا من أقسام الباطل الموضوع، وإنما هذا لفظ اصطلحوا عليه وجعلوه لقبًا لنوع محدود من أنواع الضعيف كما اصطلح النحاة علىٰ جعلهم الموصول مثلًا لقبًا لبعض أنواع المعرفة.

وقد وقع للخطيب البغدادي أنه روىٰ في «تاريخه» حديثًا باطلًا، وقال عقبه: هذا حديث منكر، فتعقبه الذهبي في «الميزان»، وقال: العجب من الخطيب كيف يطلق لفظ المنكر علىٰ هذا الخبر الباطل، وإنما أطلق المنكر علىٰ حديث القلتين، ووصف في «الميزان» عدة أحاديث في «مسند أحمد»، و«سنن أبي داود»، وغيرهما من الكتب المعتمدة بأنها منكرة، بل وفي «الصحيحين» أيضًا، وما ذاك إلا لمعنىٰ يعرفه الحفاظ، وهو أن النكارة ترجع إلىٰ الفردية ولا يلزم من الفردية ضعف متن الحديث فضلًا عن بطلانه، وطائفة كابن الصلاح ترىٰ أن المنكر والشواذ مترادفان، وكم في «الصحيح» من حديث وصف بالشذوذ، كحديث مسلم في نفي قراءة البسملة في الصلاة، فإن الإمام الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حكم عليه بالشذوذ، وليس لك أن تقول قد شرطوا في «الصحيح» أن لا يكون شاذًا، فكيف يستقيم أن يكون مخرجًا في «الصحيح» ويحكم عليه بالشذوذ لأن هذا أيضًا من عدم معرفتك بالضعف، فإن ابن الصلاح لما ذكر ضابط الصحيح، وشرط أن لا يكون شاذًا قال في آخر الكلام: فهذا الحديث الذي يحكم له بالصحة بلا خلاف بين أهل الحديث، فأشار إلىٰ أن هذا ضابط الصحيح المتفق عليه.

وبقي من الصحيح نوع آخر لم يدخل في هذا الضابط: وهو الصحيح المختلف فيه، ولهذا قال الزركشي في «شرح مختصر ابن الصلاح»: خرج الصحيح المختلف فيه عن هذا التعريف، ثم قال ابن الصلاح بعد هذا: فوائد مهمة أحدها: الصحيح يتنوع إلىٰ متفق عليه ومختلف عليه، ويتنوع إلىٰ مشهور وغريب وبين ذلك.

قال الزركشي في «شرحه» والحافظ ابن حجر في «نكتته» عند هذا الموضع: ذكر الحاكم في «المدخل» أن الصحيح من الحديث ينقسم عشرة أقسام، خمسة متفق عليها، وخمسة مختلف فيها.

فالأول من القسم الأول: اختيار البخاري، ومسلم وهو الدرجة الأولىٰ من الصحيح الذي يرويه الصحابي المشهور الذي له راويان، والأحاديث المروية بهذا الشرط لا يبلغ عددها عشرة آلاف.

الثاني: الصحيح بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلىٰ الصحابي وليس له إلا راو واحد.

والثالث: أخبار جماعة من التابعين الذين ليس لهم إلا راو واحد.

الرابع: هذه الأحاديث الأفراد. والغرائب التي يرويها الثقات العدول تفرد بها ثقة من الثقات وليس له طرق مخرجة في الكتب.

الخامس: أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم، ولم تتواتر الرواية عن آبائهم، عن أجدادهم بها إلا عنهم.

وأما الأقسام الخمسة المختلف في صحتها:

فالأول: المرسل، صحيح عند أهل الكوفة.

الثاني: رواية المدلسين إذا لم يذكروا سماعهم، وهي صحيحة عند جماعة منهم.

الثالث: خبر يرويه ثقة من الثقات عن إمام من أئمة المسلمين فيسنده، ثم يرويه عن جماعة من الثقات فيرسلونه.

الرابع: رواية محدث صحيح السماع صحيح الكتاب ظاهر العدالة غير أنه لا يعرف ما يحدث به ولا يحفظه، فإن هذا القسم صحيح عند أكثر أهل الحديث، ومنهم من لا يرىٰ الحجة به.

الخامس: روايات المبتدعة وأهل الأهواء، فإن رواياتهم عند أهل العلم مقبولة إذا كانوا صادقين، قال الحاكم: فهذه الأقسام ذكرتها؛ لئلا يتوهم متوهم أنه ليس بصحيح إلا ما أخرجه البخاري ومسلم انتهى.

إذا عرفت ذلك فقول الحافظ ابن حجر: وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته أراد به بيان أنه من قسم الصحيح المختلف فيه لا من القسم المتفق عليه وقصد بذلك تكملة الفائدة فإن طريقته في هذا الكتاب أنه إذا كان الحديث من القسم الأول أطلق ثبوته، وإذا كان من القسم الثاني: نبه عليه، وفي هذا الكتاب الجليل من نفائس الصناعة الحديثية ما لا يعرفه إلا المتبحر في الفن كمؤلفه، فليحذر المرء من الإقدام علىٰ التكلم في حديث رسول اللَّه ﷺ بغير علم، وليمعن في تحصيل الفن حتىٰ يطول باعه ويرسخ قدمه، ويتبحر فيه؛ لئلا يدخل في حديث: «**من تكلم بغير علم لعنته ملائكة السماء والأرض**».

ولا يغتر بكونه لا يجد من ينكر عليه في الدنيا فبعد الموت يأتيه الخبر إما في القبر أو على الصراط، والنبي ﷺ هناك يخاصمه ويقول له: كيف تجازف في حديثي وتتكلم فيما ليس لك به علم، فإما أن ترد شيئًا قلته، وإما أن تنسب إليَّ ما لم أقله، أما قرأت فيما أنزل علي ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

فيا خجلته يومئذ، ويا فضيحته، هذا إن مات مسلمًا وإلا عوقب والعياذ بالله بسوء الخاتمة، كما يقول الخطباء على المنابر في بعض الخطب: والذنوب، فرب ذنب يعاقب العبد عليه بسوء الخاتمة، وكما نقل الشيخ محي الدين القرشي الحنفي في «تذكرته» عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: أكثر ما يسلب الناس الإيمان عند الموت، وأكبر أسباب ذلك الظلم، وأي ظلم أعظم من الجرأة على الخوض في حديث رسول الله ﷺ بغير علم، نسأل الله السلامة والعافية.

* * *

• ومن «فتاوى الهيتمي»[١]:

وسئل: عمن روى حديث: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به»[٢].

---

(١) «فتاوى ابن حجر الهيتمي» (٤/ ٢٤٢- ٢٤٣).

(٢) أخرجه: أحمد (١/ ٣٠٠)، وأبو داود (٤٤٦٢)، والترمذي (١٤٥٦)، وابن ماجه (٢٥٦١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

والحديث ضعفه البخاري والترمذي وغير واحد من الأئمة. راجع كلام الترمذي عليه و«العلل الكبير» (ص٢٣٦)، و«التلخيص الحبير» (٤/ ١٠٢)، و«الإرواء» (٢٣٥٠).

فأجاب - نفع اللّٰه تبارك وتعالىٰ بعلومه المسلمين بقوله:

رواه كثيرون عن ابن عباس - رضي الله تبارك وتعالى عنهما - وصححه الحاكم وابن الجارود والضياء في المختارة وابن [الطلاع][1] لكنه ضعفه آخرون، واعترض، ومن ثم قال شيخ الإسلام في «تخريج أحاديث الرافعي»: إنه مختلف في ثبوته أي ومع ذلك ليس قدحًا في ثبوته، وإنما هو إشارة إلىٰ أن الصحيح قد يكون متفقًا عليه، وقد يكون مختلفًا فيه، وهذا قد يكون فيه شذوذ أو غرابة ونحوهما، ومن ثم قال الحاكم: الصحيح من الحديث ينقسم عشرة أقسام خمسة متفق عليها، وخمسة مختلف فيها، وهي مبينة في محلها من كتب الحديث.

ونظير ذلك أن بعضهم رأىٰ قول الترمذي في بعض النسخ في حديث: «**أنا دار الحكمة وعلي بابها**» هذا حديث منكر، فظن أنه أراد أنه باطل، أو موضوع وليس كذلك، بل المنكر قسم من أقسام الضعيف كما صرح به الأئمة - رضي الله تعالى عنهم - ومن ثم اعترض الذهبي إطلاق الخطيب المنكر علىٰ الباطل، ووصف الذهبي عدة أحاديث في الكتب المعتمدة حتىٰ «الصحيحين» بالنكارة؛ لأنها قد ترجع إلىٰ الفردية ولا يلزم منها ضعف متن الحديث فضلًا عن بطلانه، وروىٰ حديث السؤال عن جماعة عن أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه - وصححه الحاكم وغيره ونوزع فيه، وأجيب عنه ورواه جماعة عن جابر، وفي بعض رواياته سمعت

---

(١) غير موجودة بالمطبوع، وأثبتناها من فتوىٰ السيوطي السابقة، إذ الهيتمي كثيرًا ما ينقل عنه.

رسول اللّٰه ﷺ يقول على المنبر: «**من عمل عمل قوم لوط فاقتلوه**»، ورواه ابن جرير عن علي - رضي الله تعالى عنه -، قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: «**يرجم من عمل عمل قوم لوط أحصن أو لم يحصن**»، وصح عن عثمان - رضي الله تعالى عنه - [أنه] أشرف على الناس، فقال: أما علمتم أنه لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأربعة، وفي رواية: لا يجب القتل إلا على أربعة: «رجل كفر بعد إسلامه، أو زنى بعد إحصانه، أو قتل نفسًا بغير حق، أو عمل عمل قوم لوط»، وقوله: «أما علمتم» دليل على اشتهار ذلك عندهم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

• ومن «فتاوى الهيتمي»[1]:

وسئل نفع اللّٰه به: عن حديث: «من مات من أمتي وهو يعمل عمل قوم لوط نقله اللّٰه تعالى إليهم حتى يحشره معهم» من رواه؟

فأجاب بقوله:

رواه الخطيب في «تاريخه» وفيه رجل منكر الحديث، لكن له شاهد أخرجه ابن عساكر عن وكيع قال: سمعنا في حديث: «**من مات وهو يعمل عمل قوم لوط سار به قبره حتى يصير معهم، ويحشر يوم القيامة معهم**»[2].

* * *

(١) «الفتاوى الحديثية» للهيتمي (١٦٩).

(٢) أخرجه: الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١١/ ١٦٠).

حد اللواطة

• ومن «فتاوى المنار»(١):

سؤال: ما الحكمة في أن الشارع لم ينص على حد اللواط مع منافاته لأصل الطبيعة، وفظاعته عند سائر الأمم من قديم الأزمان وأنه يحدث أمراضًا خطرة حسية، ومعنوية فيضعف النفوس، ويحط الهمم، ويهدم مستقبل صاحبه، ويسمه بميسم الذل الشنار، وما باله يفشو في هذا الزمان في كثير من البلدان مع انتشار العلم، وكثرة الكتب وتقدم فن الطب، واستنارة الأفكار حتى لقد كاد أن يكون منبعه في منابع العلم كالمدارس، وفشوه بين أرقى الطبقات كأولاد الأغنياء، وبين المنقطعين للعبادة المتزهدين المتنسكين كسكنة التكايا والأديار وغيرها.

الجواب:

ليست الشريعة محصورة في جلود كتب الحنفية، فقد ورد في اللواط من التشديد والعقوبة في السنة نحو ما ورد في الزنا، وورد فيه عن الصحابة القتل، والرجم، والإحراق بالنار، أما الوارد في القرآن فالمجمل منه يشمل الفاحشتين والتفصيل جاء في الزنا، ومن العلماء من قال: إنه يشمل اللواط، أما كون المجمل واردًا في الفريقين فهو أنه تعالى قال أولًا: ﴿وَٱلَّـٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ﴾ الآية [النساء: ١٥]

(١) «المنار» (٦/٥٠٨- ٥١٠).

ثم قال: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ الآية [النساء: ١٦] فتثنية الذي لا يجوز أن يراد به الرجلان اللذان يزنيان؛ لأنها تكون لغوًا فتعين أن يراد بها فاعلا اللواط، أو الزاني واللائط كما قال مجاهد، وأبو مسلم وغيرهما وبه أخذ الشافعي، وهذا الإيذاء مجمل بينته السنة.

قال - عليه الصلاة والسلام -: «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول**». رواه أحمد وأصحاب السنن والدارقطني والحاكم والبيهقي والضياء عن ابن عباس. وفي رواية لأحمد عنه: «**اقتلوا الفاعل والمفعول به في عمل قوم لوط، والبهيمة والواقع علىٰ البهيمة، ومن وقع علىٰ ذات محرم فاقتلوه**»[١]. وقال ﷺ: «**ارجموا الأعلىٰ والأسفل ارجموهما جميعًا**»[٢]، رواه ابن ماجه عن أبي هريرة، وقال ﷺ: «**من عمل عمل قوم لوط فارجموا الفاعل والمفعول به**»[٣]: الحاكم عن أبي هريرة، وروىٰ مثل ذلك عنه الخرائطي في «مساوي الأخلاق»، وابن جرير.

هذا بعض ما ورد في الأخبار، وأما الآثار فقد روىٰ الشافعي، وابن أبي شيبة، وسعيد بن منصور في «سننه»، وابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي»، والبيهقي عن يزيد بن قيس أن عليًا رجم لوطيًا. وروىٰ ابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي» وابن المنذر، وابن بشران، والبيهقي عن محمد بن المنكدر أن خالد بن الوليد كتب إلىٰ أبي بكر الصديق أنه وجد

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ٣٠٠).

(٢) أخرجه: ابن ماجه (٢٥٦٢) وحسنه الألباني.

(٣) أخرجه: الحاكم (٤/ ٣٩٥).

رجل في بعض ضواحي بلاد العرب ينكح كما تنكح المرأة، وأن أبا بكر جمع لذلك ناسًا من أصحاب رسول اللّه ﷺ كان فيهم علي بن أبي طالب أشدهم يومئذ قولًا، فقال: إن هذا ذنب لم تعمل به أمة من الأمم إلا أمة واحدة فصُنع بها ما قد علمتم أرىٰ أن تحرقوه بالنار: فكتب إليه أبو بكر أن يُحرق بالنار.

وروىٰ الطبراني عن سالم بن عبد اللّه، وأبان بن عثمان، وزيد بن حسن أن عثمان بن عفان أتي برجل قد فجر بغلام من قريش، فقال عثمان: أحصن؟ قالوا قد تزوج بامرأة ولم يدخل بها بعد، فقال علي لعثمان: لو دخل بها لحل عليه الرجم، فأما إذا لم يدخل بها فاجلده الحد، فقال أبو أيوب: أشهد أني سمعت رسول اللّه ﷺ يقول الذي ذكر أبو الحسن، فأمر به عثمان فجلد، وهذا الأثر أقوىٰ من الذي قبله.

وأما أقوال السلف والفقهاء في ذلك فقد جاء في «الزواجر» من ذلك ما نصه:

«قال البغوي: اختلف أهل العلم في حد اللوطي فذهب قوم إلىٰ أن حد الفاعل حد الزنا إن كان محصنًا يرجم، وإن لم يكن محصنًا يجلد مائة وهو قول ابن المسيب وعطاء والحسن وقتادة والنخعي، وبه قال الثوري والأوزاعي وهو أظهر قولي الشافعي ويحكىٰ أيضًا عن أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وعلىٰ المفعول به عند الشافعي علىٰ هذا القول جلد مائة وتغريب عام رجلًا كان أو امرأة محصنًا كان أو غير محصن.

وذهب قوم إلىٰ أن اللوطي يرجم ولو غير محصن رواه سعيد بن جبير،

ومجاهد، عن ابن عباس وروي عن الشعبي، وبه قال الزهري وهو قول مالك وأحمد وإسحاق.

وروىٰ حماد بن إبراهيم عن إبراهيم - يعني النخعي- قال: لو كان أحد يستقيم أن يرجم مرتين لرجم اللوطي، والقول الآخر للشافعي أنه يقتل الفاعل والمفعول به كما جاء في الحديث. اهـ.

ثم قال صاحب «الزواجر»: «قال الحافظ المنذري: حرق اللوطية بالنار أربعة من الخلفاء أبو بكر، وعلي، وعبد اللّٰه بن الزبير ﷺ، وهشام بن عبد الملك»: ثم ذكر ما كتبه خالد إلىٰ أبي بكر وقد تقدم آنفًا.

أما ما ورد في وعيد فاعل هذه الفاحشة فكثير، وقد شنع ابن حجر علىٰ من يأتها من المترفين، ولعنهم كما يلعنهم جميع المؤمنين، وقد وصفوا من شناعة هذه الجريمة ولكنهم لم يذكروا أعظم مضرة لها، وأقبح غائلة من غوائلها، وهي إفساد البيوت، فقلما يوجد بيت للوطي طاهر من الفسق، وإنما يعم الفسق كباره، وصغاره نساؤه وأطفاله. ومع هذا كله نرىٰ أناسًا في هذه المدينة يزنون بالهنات، ويغلبون حب البنين علىٰ البنات. وهم يصفون أنفسهم بأنهم من الأدباء والشعراء، وتستخدمهم الحكومة ويحترمهم سائر الناس فتبًا لهذه الأخلاق، ولهؤلاء الجبناء الذين ليس لهم خلاق.

وأما سبب فشو هذه الفاحشة فيمن ذكرتم فسببه الترف، واتباع خطوات مدنية أوربا في التمتع بالشهوات واللذات، وأما فشوه في المدارس ونحوها فسببه بعد الرجال هناك عن النساء، وتعذر الإفضاء إليهن، وليس

لهذه المفسدة وأمثالها علاج إلا التربية الدينية الصحيحة، وكماله بإقامة الحدود، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراط مستقيم.

* * *

• ومن «فتاوىٰ المنار»[1]:

حكم اللواط وعقوبة اللذين يأتيانه

سؤال: من عبد الفتاح أفندي هنو «بالإسكندرية»:

ما يقول حضرة الأستاذ الإمام، أدام اللّٰه بقاءه، فيما يجب علىٰ اللوطية من الأحكام الشرعية، هل هو قتل الفاعل والمفعول مطلقًا كما ذهب إليه جماعة من العلماء، أم حكم الفاعل حكم الزاني بخلاف المفعول كما ذهب إلىٰ ذلك جمع آخر، أم لا حد علىٰ الفاعل والمفعول كما هو المشهور، عن أبي حنيفة رضي الله عنه، وإذا كان الواجب قتل الفاعل والمفعول، فهل في ذلك نص قاطع من الكتاب أو من السنة المتواترة أم لا؟ وهل في ذلك خبر آحاد أم لا؟ وهل علىٰ تقدير ورود خبر آحاد فيه يجب العمل بمقتضاه أم لا؟ ومن قال: إن حكم الفاعل حكم الزاني، هل له دليل من الكتاب أو من السنة أو دليله القياس؟ وإذا كان دليله القياس فما العلة وعلة تحريم الزنا معلومة ومفقودة في اللواط، وهل ادعاء أن المشهور عن أبي حنيفة ما ذكر أعلاه صحيح أم لا؟ وإذا رأيتم أن لا حد علىٰ الفاعل والمفعول فهل ترون حرمة ذلك، وإذا رأيتموها، فهل

---

(١) «المنار» (٧/ ٧٧٩- ٧٨١).

هي من الكبائر، وإذا كانت منها، فهل هي أكبر من الزنا؟ وهل إذا أنكر منكر تحريم ذلك مطلقًا يحكم بكفره أم لا؟ أفيدوا لا زلتم مهديين.

الجواب:

ورد هذا السؤال علىٰ مفتي الديار المصرية فأرسله إلينا لنجيب عنه وقد كنا سئلنا في السنة الماضية عن حد اللواط، فأجبنا عن السؤال في الجزء الثالث عشر منها.

وملخص الجواب: أن اللّٰه تعالىٰ أمر بحبس النساء اللائي يأتين الفاحشة، وبإيذاء اللذين يأتيانها، وذكر هذا باسم الموصول للمثنىٰ المذكر، والمتبادر أنه أراد الزاني واللائط، وهو المروي عن مجاهد وأبي مسلم وبه أخذ الشافعي، وقيل: إن المراد بهما فاعلا اللواط: أي الفاعل والمفعول، والإيذاء في الآية مجمل، وقد ورد في بيانه من الحديث الأمر بقتل الفاعل والمفعول، كما في حديث أحمد، وأصحاب «السنن» وغيرهم.

وورد حديث آخر في الأمر برجمهما، ورویٰ الطبراني أن عثمان بن عفان أُتي برجل قد فجر بصبي، فسأل عن إحصانه، فقيل له: إنه تزوج بامرأة ولم يدخل بها، فقال علي لعثمان لو دخل بها لحل عليه الرجم، فأما إذا لم يدخل بها، فاجلده الحد، فقال: أبو أيوب أشهد أني سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول: الذي ذكر أبو الحسن،

ونقل ابن حجر في «الزواجر» عن بعض الصحابة الأمر بإحراق

اللوطي، ولم يصح، ونقل عن بعض أئمة التابعين القول بأن حد اللواط هو حد الزنا، قال: وبه قال الثوري والأوزاعي وهو أظهر قولي الشافعي، ويُحكىٰ عن أبي يوسف ومحمد، وذكر مذاهب وأقوالًا أخرىٰ تراجع في الجزء المذكور من «منار» السنة الماضية.

وصفوة القول: أن الله قد أمر بعقوبة اللذين يأتيان الفاحشة، وهي تشمل: اللواط قطعًا بدليل التعبير عنها بلفظ الفاحشة في الكلام علىٰ قوم لوط، فإنكار ذلك إنكار لنص القرآن، وكذلك إنكار كونه معصية إذ لا عقوبة في غير معصية، ومما يدل علىٰ كونها معصية كبيرة مع الإجماع تلك الآيات التي تقبح عمل قوم لوط أشد التقبيح مع قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣] فليس لمؤمن أن يتردد في كون هذا العمل محرمًا يجب عقاب مقترفه، أما كون العقوبة تسمىٰ حدًّا، وكونها عين عقوبة الزنا فهو مما علم برواية الآحاد، فلا حرج علىٰ من أنكره إذا لم يثبت عنده كما روي عن أبي حنيفة، ولا مندوحة لمنكرها عن القول بوجوب العقاب علىٰ مرتكب هذه الفاحشة بما يظن الحاكم أنه يردعه عنها ويردع أمثاله، والعمل بأخبار الآحاد الصحيحة المبينة لإجمال الكتاب في الأحكام العملية مما لا خلاف فيه بين علماء الأصول، والمراد بالصحيح هنا ما يقابل الضعيف والمعلول.

وأما الرواية عن أبي حنيفة، فهي في متون المذهب قال في [الهداية][1] «ومن أتىٰ امرأة في الموضع المكروه، أو عمل عمل قوم لوط فلا حد

---

(١) وقع في المطبوع «البداية» وهو تصحيف.

عليه عند أبي حنيفة ويعزر»، وزاد في «الجامع الصغير» و«يودع في السجن، وقالا: هو كالزنا فيحد»، قال في «الهداية» بعد هذا: وهو أحد قولي الشافعي، وقال في قول: يقتلان في كل حال لقوله ﷺ: «**اقتلوا الفاعل والمفعول**»(١)، ويروى: «**فارجموا الأعلىٰ والأسفل**» ولهما أنه في معنىٰ الزنا، لأنه قضاء الشهوة في محل مشتهىٰ علىٰ سبيل الكمال علىٰ وجه تمحض حرامًا لقصد سفح الماء. ا.هـ المراد.

ثم إننا نقول بأن القياس يتفق مع النص في تحريم هذه الفاحشة والعقاب عليها بعقاب الزنا أو نحوه، فإن ضررها كبير وإفسادها عظيم، فمنه إضاعة النسل بالمرة، وهي أشد ضررًا من وضعه في غير موضعه، فالأمة التي يفشوا فيها اللواط يقل فيها النسل ما لا يقل في فشو الزنا، وإن كان الزنا أيضًا من أسباب قلة النسل، وذلك أن في فشو اللواط إهمالًا للنساء بقدْرِهِ.

ولا حاجة إلىٰ زيادة التفصيل في بيان هذه المفسدة، وحسبك ما تسمع كل يوم عن فرنسا من اهتمام ساستها وعلمائها بما علم من قلة النسل فيها. ومنه إفساد البيوت، فإن البيت الذي يرتكب صاحبه هذه الفاحشة الدنيئة يسري فيه الفحش سريان السم في الجسم فلا تبقىٰ في امرأة، ولا ولد إلا ويتسمم بفساده، ومن بحث في سيرة الفساق بحث مستفيد معتبر يعرف صحة هذا القول.

ومنه أن مرتكبي هذه الجريمة يغلب عليهم المهانة، وفقد إحساس

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ٣٠٠)، وأبو داود (٤٤٦٢)، والترمذي (١٤٥٦)، وابن ماجه (٢٥٦١).

الشرف والغيرة، وغير ذلك من الأخلاق الذميمة حتىٰ إنهم يكونون محقرين مستذلين عند الأحداث والسفهاء، ومنه أن المفعول به يصاب بداء الأبنة ولا داء يذل صاحبه ويشينه ويحقره مثل هذا الداء الذميم الذي يتعذر كتمانه، لا سيما في الكبر، وإنك لتسمع في هذه المدينة الفاسقة بذكر رجال من بيوتات الجاه الرفيع يوصمون بهذه الوصمة، فيقترن ذكرهم باللعنة، ولم تبق لهم في نفوس الناس قيمة، ولولا دهان غلب علىٰ الناس لبصقوا في وجوههم في حضرتهم، كما يمضغون لحومهم في غيبتهم.

* * *

نسخ القرآن بالسنة

• **وقال السبكي في ترجمة يونس بن عبد الأعلىٰ**[1]:

وقال يونس: قال الشافعي في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ الآية [النّساء: ١٥] : كلها نسخت بالحديث، قال النبي ﷺ: «**خذوا عني، خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلًا، علىٰ البكر جلد مائة وتغريب عام، وعلىٰ الثيب الرجم**»[2].

قلت: هذا يدل علىٰ أن الشافعي لا يمنع نسخ القرآن بالسنة، وقد أطلنا في الكلام علىٰ ذلك في أصول الفقه.

* * *

---

(١) «طبقات الشافعية» (٢/ ١٧٦).

(٢) أخرجه: مسلم (٥/ ١١٥)، وأبو داود (٤٤١٦)، والترمذي (١٤٣٤)، وأحمد (٥/ ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٠).

• ومن «مجلة المنار»(١):

المقال العاشر

(من مقالاتنا في الرد على مجلة مشيخة الأزهر تابع لما نشر في المجلد الثاني والثلاثون).

(البهيتة الرابعة من بهائت مجلة الأزهر رد أحاديث البخاري في آية رجم الشيخ والشيخة).

تقدم في الكلام على البهيتة الثالثة ذكر ما عزاه محرر «مجلة مشيخة الأزهر» إلينا في هذه المسألة بما علم به أنه افتراء منه يوهم قراءها أنه نقله من «المنار» بنصه، وإننا نعيده هنا: لأجل أن نتكلم في المسألة ببعض التفصيل وهذا نص عبارته:

(عبارة الدجوي في نسخ آية الشيخ والشيخة المفتراة على صاحب المنار)

«قال في مناره الصادر في آخر رمضان سنة ١٣٢٧ صفحة ٦٩٧ من مجلد السنة المذكورة ما نعرض عليك محصله لتحكم فيه، وليتضح به الموضوع الذي نحن فيه، فإنه كالمقدمة له: رد الأحاديث التي في البخاري وغيره الناطقة بأن آية (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة) كانت قرآنًا يتلى، وأن عمر قال ذلك بمجمع من الصحابة ولم ينكر عليه أحد، وهو معروف لا مراء فيه، ويستند حضرته في ذلك الرد إلى

(١) «المنار» (٣٣/٣٣- ٣٩).

ما تعرف منه مقدار علم الشيخ وتفكيره، يقول: إن ذلك لو تم لكان يتخذ شبهة علىٰ القرآن من حيث حفظه وضبطه وعدم ضياع شيء منه. ولم يفرق الشيخ بين النسخ الذي يكون من قبل الشارع، ولا يعرف إلا من جهته ولا يكون إلا في زمنه بإرشاده وتبيينه، وبين التفريط في القرآن وضياع شيء منه» انتهىٰ قول الدجوي بحروفه.

أقول: إن من قرءوا هذه العبارة في مجلة مشيخة الأزهر يظنون أن محرريها إذا جاز أن يخطئوا في فهم بعض ما ينقلون، فإنه لا يعقل أن يفتروا - أي يتعمدوا الكذب - فيما ينقلونه عن غيرهم، ولا سيما إذا عينوا المكان الذي نقلوه عنه من كتاب أو مجلة بعدد مجلداته وصفحاته، وإذا يكون ما نقله هذا المحرر وهو من هيئة كبار العلماء المدرسين في الأزهر عن ص: ٦٩٧ من مجلد «المنار» الذي صدر في سنة ١٣٢٧ هو كما نقله لا ريب فيه، وهو أن صاحب «المنار» صرح في تلك الصفحة برد ما رواه البخاري في المسألة باللفظ الذي ذكره الناقل، وأنه استدل علىٰ رده بما ذكره عنه بقوله: يقول: إن ذلك لو تم لكان كذا وكذا إلخ ما تقدم آنفًا.

لا أقول هذا من باب الاستنباط العقلي فقط، بل أخبرني الثقة، أنه وقع بالفعل: قال قائل: إن الشيخ يوسف الدجوي قد افترىٰ الكذب فيما عزاه إلىٰ السيد رشيد، وزعم أنه نقله من كلامه. فقال له أحد المشايخ - وكانوا بجوار الأزهر - إنه ليس من المعقول أن يكون مثل الشيخ يوسف الدجوي في مكانه من كبار علماء الأزهر ومدرسيه مفتريًا فيما نقله في مجلة المشيخة، وعزاه إلىٰ موضعه من «مجلة المنار» بالصفحة المعينة من المجلد المعين.

ولكن غير المعقول عند أكثر الناس ممن يتحرون الصدق، وهو واقع بالفعل ممن يتحرىٰ الكذب، فإن الصفحة ٦٩٧ من مجلد «المنار» المذكور ليس فيها ما عزاه إليها هذا المدرس في الأزهر والمحرر في مجلة مشيخته من مسألة الشيخ والشيخة، وإنما فيها إشارة إلىٰ ما أنكره الدكتور محمد توفيق صدقي وغيره من نسخ التلاوة لبعض آيات القرآن في مناظرته مع الأستاذ الشيخ صالح اليافعي، ذكرتها في سياق الحكم في تلك المناظرة.

ذلك بأنني أشرت إلىٰ بعض ما رده جمهور العلماء من روايات «الصحيحين» لمخالفته للعمل أو لرواية أخرىٰ أصح منها ثم قلت: فأولىٰ وأظهر أن يجوز رد الروايات التي تتخذ شبهة علىٰ القرآن من حيث حفظه وضبطه وعدم ضياع شيء منه، ومثلت لذلك بكلمة وضعتها بين هلالين وهي (كالروايات في نسخ التلاوة) وقلت بعدها: ولا سيما لمن لم يجد لها تخريجًا يدفع الشبهة كالدكتور محمد توفيق صدقي وأمثاله كثيرون. اهـ.

فقولي: هذا حكاية لاشتباه ترتب عليه إنكار وقع، لا رد للحديث لاشتباه يتوقع، وهو مطلق في نسخ التلاوة، لا خاص بنسخ آية الرجم باللفظ الذي ذكره ولا بغيره.

ومعلوم عند أهل النقل أنه ورد في نسخ التلاوة عدة روايات حتىٰ قيل: إن سورة الأحزاب كانت تعادل سورة البقرة، أو أطول، ومنها هذه الآية، وزعم غلاة الروافض أن مما حذفه الصحابة ﷺ منها - وادعوا أنه نسخت تلاوته - آيات كثيرة في ولاية علي أمير المؤمنين عليه السلام الخ.

أقول إن حديث عمر الذي رواه البخاري في مسألة رجم الزاني

المحصن قد ذكر فيه شيء آخر مما نسخت تلاوته، ولكن لم يذكر فيه الشيخ والشيخة. إلخ.

فأنا لم أزد في التمثيل لنسخ التلاوة الذي كان أهم موضوع المناظرة المذكورة بأكثر من كلمة (كالروايات في نسخ التلاوة) ولم أقل روايات البخاري، ولا «الصحيحين» ولا غيرهما.

وهذه الروايات من أعظم الشبهات حتىٰ الرواية التي خصها محرر «مجلة مشيخة الأزهر» بالذكر، وزعم أنها في البخاري وليست فيه، والشبهات فيها متعددة بعضها في سندها، وبعضها في موضوعها، فمنها اختلاف ألفاظها، ومنها أن النبي ﷺ امتنع عن الإذن لعمر بكتابتها، ومنها أن عمر أنكر علىٰ أبي كعب إرادة كتابتها بإذن النبي ﷺ، ومنها أنه قال: لولا أن يقول الناس إن عمر زاد في كتاب اللَّه تعالىٰ لكتبتها في المصحف، ومتىٰ كان عمر يخاف قول الناس في إظهار شيء يعتقده، ولا سيما كلام اللَّه تعالىٰ، وبعضها في حكمها وهو رجم الشيخ والشيخة إذا زنيا مطلقًا، وإنما الرجم علىٰ المحصن شيخًا أو شابًا.

فهذا الإطلاق يخالف ما عليه العمل بالإجماع، وفي حديث عمر في «الصحيحين» أن النبي ﷺ قال في الزاني غير المحصن الذي زنىٰ بالمحصنة إنه يحكم بينهما بكتاب اللَّه تعالى، ثم حكم عليه بجلد مائة وتغريب عام، وعليها بالرجم والتغريب ليس في كتاب اللَّه عز وجل، فكل هذا من مشكلات الرواية، وتأول بعضهم الإشكال الأخير بأن المراد به حكمه تعالىٰ فيما أوحاه إلىٰ نبيه غير القرآن، وروي عن ابن عباس أن

آية الرجم في القرآن لا يغوص عليها إلا غواص، وإنني أذكر أهم ما قاله الحفاظ في زيادة (الشيخ والشيخة) في حديث عمر.

إن البخاري لما روىٰ حديث عمر في الرجم من طريق سفيان بن عيينة، عن الزهري ذكر أن سفيان قال: «كذا حفظت» وذكر الحافظ ابن حجر في شرح هذه الكلمة: أن الإسماعيلي أخرج هذا الحديث من رواية جعفر الفريابي، عن علي بن عبد اللَّه شيخ البخاري، وزاد فيه، أن عمر قال عند ذكر آية الرجم «وقد قرأناها ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة﴾. وقد رجم رسول اللَّه ﷺ ورجمنا بعده. فسقط من رواية البخاري هذه الزيادة.

ثم قال الحافظ ما نصه: ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمدًا، فقد أخرجه النسائي عن محمد بن منصور، عن سفيان كرواية جعفر، ثم قال: لا أعلم أحدًا ذكر في هذا الحديث (الشيخ والشيخة) غير سفيان، وينبغي أن يكون وهم في ذلك.

قلت: وقد أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك، ويونس، ومعمر، وصالح بن كيسان، وعقيل، وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها. ا.هـ المراد من كلام الحافظ.

وأقول: إن قول البخاري «قال سفيان: كذا حفظت» يدل علىٰ أن رواية جعفر الفريابي عنه هذه الزيادة ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة﴾ غير صحيحة إذا لو كان سمعها من الزهري لما قال: كذا حفظت؛ ولهذا قال الحافظ: لعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمدًا، وأما النسائي فإنه لما ذكر رواية جعفر الفريابي عن سفيان أنكر هذه الزيادة التي انفرد بها، قال: وينبغي أن يكون وهم في ذلك، فالبخاري ينفيها عن سفيان،

والنسائي يخطئه بها، وسفيان من أئمة رواة الحديث والفقه فيه، ولكنه تغير في آخر عمره وكان يدلس أيضًا.

وإنني لأعجب أن أرىٰ محرر «مجلة المشيخة» من هيئة كبار علماء الأزهر يتصدىٰ للطعن علينا برد شيء من أحاديث البخاري من غير أن يكلف نفسه مراجعة البخاري فيما يعزوه إليه منها، علىٰ علمه بضعف إلمامه بالسنة، وقلة إطلاعه علىٰ ما في «الصحيحين» منها فضلًا عما دونهما، فيا ليت شعري ألا يشعر بضعفه، أم يظن أن النقل عن «صحيح البخاري» كالنقل عن «المنار».

وإذا قلنا للناس في الجرائد: إن هذا النقل غير صحيح يقل فيهم من يملك مجلدات «المنار» القديمة ليراجع الصفحات التي يعزو إليها ما ليس فيها فيعلم كذبه في النقل عنها. ولكن «صحيح البخاري» يوجد في كل مكتبة إسلامية عامة أو خاصة إلا ما ندر، فمن شاء فليراجع الحديث في كتاب الحدود منه، وشرح الحافظ ابن حجر له في الجزء الثاني عشر منه، ليعلموا جهل الدجوي، وكذبه فيما عزاه إليه.

استطراد في فضيحة مجلة الأزهر لعلمائه في الجهل بعلوم الحديث ونصيحة «المنار» لها

إنني نصحت لمجلة مشيخة الأزهر في تقريظي لها عقب ظهورها بأن تعنىٰ بما قصر فيه الأزهريون في هذا العصر من علم الحديث؛ إذ رأيت فيها إنكارًا لوجود حديث نبوي بمعنىٰ تأييد اللّٰه لهذا الدين بمن ليس من أهله، وذكرت لها حديث «الصحيحين» وغيرهما في ذلك، واقترحت

عليها أن لا تذكر حديثًا إلا مقرونًا بتخريجه ودرجته، وهي علىٰ قبولها للنصيحة في الجملة سمحت للشيخ يوسف الدجوي بأن يخبط فيما يكتبه خبط عشواء، بل عمياء فيكذب في النقل حتىٰ العزو إلىٰ «صحيح البخاري»، ويصحح الموضوعات والواهيات، ولما أنكرت عليه بعض هذا الخبط انتقم مني بما علمه القراء.

وكان سبب هذا أن أحد طلاب العلم النجديين آلمه إسراف هذا الشيخ في الطعن علىٰ قومه وأهل مذهبه بالباطل في مجلة المشيخة فألف كتابًا في الرد عليه سماه (البروق النجدية، في اكتساح الظلمات الدجوية)، وكان مما أنكره عليه أنه أورد في باب تجهيله إياه في علم الحديث أنه استشهد بحديث توسل آدم أو سؤاله ربه بحق محمد ﷺ أن يغفر له، وزعم أن الحافظ الذهبي أقر الحاكم راويه علىٰ تصحيحه، والحال أن الحافظ الذهبي أنكر تصحيحه، بل قال: إنه موضوع، ففضحه المجاور النجدي في زعمه هذا، بل هدم بكتابه ما كان له من صيت في الأزهر انتقل إلىٰ غير الأزهر.

كبر علىٰ الشيخ الدجوي أن يرد عليه ويجهله طالب نجدي (وهابي) وكبر ذلك علىٰ الأستاذ الأكبر شيخ الأزهر أيضًا فقطع رزق الطالب النجدي من الأزهر وأمر بقطع انتسابه فيه، وحاول الدجوي الرد علىٰ النجدي من غير ذكر اسمه في مجلة الأزهر حتىٰ في مسألة وضع هذا الحديث، فأخذ يماري فيه بما اعتاد في دروسه، بل ادعىٰ أنه صحيح. وأفضىٰ ذلك إلىٰ سؤال بعض مجاوري الأزهر إياي عن ذلك فبينت له خطأ الدجوي في مرائه هذا من بضعة وجوه بالإجمال، ثم فصلتها ونشرتها في الجزء الرابع من مجلد «المنار» ٣٢، واعتذرت عن ذلك بقولي:

«أصر الأستاذ الدجوي علىٰ القول بتصحيح هذا الحديث والتفصي من وقول الحافظ الذهبي أنه موضوع بالمغالطة والتأويل، وقد سألني بعض مجاوري الأزهر عن رأيي في رده فقرأته علىٰ تحامي قراءة هذه المجلة، لئلا أراني مضطرًا إلىٰ ما لا أحبه من الرد علىٰ ما أنكره فيها، فبينت للسائل خطأه فيه إجمالًا وإنني أذكره هنا استطرادًا».

ثم بينت خطأه في عدة صفحات، فكان هذا هو الذي هاجه علي هذه الهيجة الشؤمىٰ عليه، لأنها أظهرت من حقيقته للناس ما لم يظهره كتاب الطالب النجدي، بل جرأه هذا علىٰ الطعن في الحافظ الذهبي، وجماعته من أهل الحديث في رسالته البذيئة، ووضعهم مع شيخ الإسلام ابن تيمية، واتهمهم فيها كما اتهمني بعداوة رسول اللّٰه ﷺ إذ جاء في حاشية صفحة ٢٣ منها أنه يعجبه قول بعض الأفاضل: لو كان قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] حديثًا لقال الذهبي وجماعته :إنه موضوع!

فمن هذا الفاضل الذي يقول في أعلم حفاظ السنة في عصره بنقد الحديث وتمحيص أسانيده هذا القول؟ إلا أنه ينبغي أن يكون الشيخ الدجوي هو القائل لتلميذه ناشر الرسالة ذلك التقول، أو يكون تلميذه هو القائل له، وهل يتجرأ علىٰ هذا الجهل إلا مثلهما؟

فإن كان شمس الإسلام الذهبي حافظ الأمة وفخرها قد بلغ من عداوته وبغضه لرسول اللّٰه ﷺ أن يخون علم سنته، ويكذب كل بيان لمناقبه وفضائله من الأحاديث، فيجعله موضوعًا وإن كان سنده صحيحًا كما

يزعم هذا المغرور باسم الأزهر، أفلا يكون لي سلوىٰ عما افتراه علي من هذا القبيل، كلا بل لي الشرف بأن أكون معهم، فإنهم ممن أنعم اللَّه عليهم، غير المغضوب عليهم من أعداء السنة وحملتها ولا الضالين الجاهلين بها.

علىٰ أنه لم يطعن في ابن تيمية، والحافظ الذهبي وحدهما، بل ضم إلىٰ الثاني جماعته، وقال: إن لابن السبكي كلامًا كثيرًا عنهما. وإنما ابن السبكي تلميذ الذهبي يفتخر به، ويقول في ترجمته من «طبقاته»: إن حفاظ عصره أربعة: المزي والبرزالي والذهبي ووالده (تقي الدين السبكي)، ثم يقول: «وأما أستاذنا أبو عبد اللَّه (الذهبي) فنظير لا نظير له، وكبير هو الملجأ إذا نزلت المعضلة، إمام الوجود حفظًا، وذهب العصر معنًى ولفظًا، وشيخ الجرح والتعديل، ورجل الرجال في كل سبيل، كأنما جمعت الأمة في صعيد واحد فنظرها، ثم أخذ يخبر عنها إخبار من حضرها، وكان محط رحال المعنت، ومنتهىٰ رغبات من تعنت، تعمل المطي إلىٰ رحاله، وتضرب اليزل المهاري أكبادها فلا تبرح أو تقبل نحو داره، وهو الذي خرَّجنا في هذه الصناعة، وأدخلنا في عداد الجماعة، جزاه اللَّه عنا أفضل الجزاء. إلخ.

فالتاج السبكي هذا يفتخر بأنه من جماعة الحافظ الذهبي، فهو من أعداء رسول اللَّه ﷺ عند الدجوي وتلاميذه أعداء السنة، وأنصار البدعة.

وحسبي هذا الذي كتبته في الموضوع؛ إذ لا فائدة للأمة في تمحيص هذه الروايات وبسطها في الجرائد التي يقرؤها العوام والخواص، وفيها ما فيها من الشبهات والمشكلات. وحسبي من الرد علىٰ محرر «مجلة

الأزهر» أن يعلم الناس أنه بهتني بما افتراه علي على علم، وما كذبه على «صحيح البخاري» بغير علم.

فإن عاد إلى القيل والقال في أمثال هذه المسائل التي لا يفقهها، فإنني أتحدى مشيخة الأزهر من دونه تحديًا في علم الحديث والقرآن وخاصة هذه المسألة.

* * *

قتل المسلم

- ومن «فتاوى اللجنة الدائمة»[1]:

سؤال: هل صح عن النبي ﷺ قوله: «لزوال الدنيا بأسرها عند الله أهون من قتل رجل مسلم»؟

الجواب:

أخرج النسائي في «السنن» والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: **«لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم»**[2]، ولكن ليس في الطرق التي اطلعنا عليها كلمة: **«بأسرها»**، وأخرج ابن ماجه في «سننه» عن البراء بن عازب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: **«لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق»**[3].

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢١/ ٢٢٥- ٢٢٦).

(٢) أخرجه: الترمذي (١٣٩٥)، والنسائي (٧/ ٨٢).

(٣) أخرجه: ابن ماجه (٢٦١٩).

حد القذف

• ومن «فتاوىٰ اللجنة الدائمة»[(١)]:

سؤال: الرجاء إفادتنا في شخص قذف شخصًا في شرفه، وكرامته دون وجه حق، مما أدىٰ إلىٰ إساءة سمعته في المجتمع، هل إذا قام الشخص المقذوف بقتل الشخص الذي قذفه يتحمل إثمًا أم يعد دفاعًا عن العرض كما في حديث المصطفىٰ ﷺ؟ أفيدونا وجزاكم اللَّه خيرًا.

الجواب:

لا يجوز قتل النفس لما ذكر، ولا يبرر ذلك كونه دفاعًا عن العرض، بل هو اعتداء علىٰ النفس، وبإمكان المقذوف أن يطالب بإقامة حد القذف علىٰ القاذف أمام السلطات الشرعية.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

• وقال السبكي في ترجمة ابن خزيمة[(٢)]:

وقال الحاكم: سمعت محمد بن إسماعيل البكري يقول: سمعت ابن خزيمة، يقول: حضرت مجلس المزني يومًا، وسأله سائل من العراقيين عن شبه العمد، فقال السائل: إن اللَّه عز وجل وصف القتل في

(١) «فتاوىٰ اللجنة الدائمة» (٢١/ ٢٢٦- ٢٢٧).
(٢) «طبقات الشافعية» (٣/ ١١٢- ١١٧).

كتابه، صنفين: عمدًا وخطأ، فلم قلتم إنه علىٰ ثلاثة أصناف، وزدتم شبه العمد، فذكر الحديث، فقال له: أتحتج بعلي بن زيد بن جدعان؟ فسكت المزني.

فقلت لمناظره: قد روىٰ هذا الخبر غير علي بن زيد.

فقال: ومن رواه غير علي؟

قلت: أيوب السختياني، وخالد الحذاء.

قال لي: فمن عقبة بن أوس؟

قلت: عقبة بن أوس، رجل من أهل البصرة، قد رواه عنه أيضًا محمد ابن سيرين مع جلالته.

فقال للمزني: أنت تناظر أو هذا؟

فقال: إذا جاء الحديث فهو يناظر؛ لأنه أعلم بالحديث مني، ثم أتكلم أنا. انتهى.

قلت: الشافعي رضي الله عنه لم يقتصر علىٰ رواية الحديث من طريق ابن جدعان، بل رواه أيضًا عن عبد الوهاب الثقفي، عن خالد الحذاء، عن القاسم بن ربيعة، عن عقبة بن أوس، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، فذكر الحديث.

وكذلك رواه هشيم، وبشر بن المفضل، ويزيد بن زريع، عن خالد الحذاء.

أخرجه النسائي من طريقهم، إلا أن يزيد قال فيه: يعقوب بن أوس، ويعقوب وعقبة واحد.

ثم حديث الشافعي عن علي بن زيد، أخرجه هكذا، عن سفيان ابن عيينة، عن علي بن زيد بن جدعان، عن القاسم بن ربيعة، عن عبد اللَّه بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن النبي ﷺ قال: **«ألا إن في قتيل عمد الخطإ بالسوط والعصا مائة من الإبل مغلظة، منها أربعون خلفة في بطونها أولادها»**(١).

وهكذا رواه النسائي، وابن ماجه من حديث سفيان بن عيينة.

وأخرجه أبو داود من طريق عبد الوارث بن عبد الصمد، عن علي بن زيد كذلك، ورواه عبد الرزّاق، عن معمر، عن علي بن زيد، عن القاسم.

قال عبد الرزاق: كان مرة يقول: القاسم بن محمد، ومرة: ابن ربيعة.

ورواه حماد بن سلمة، عن علي بن زيد بن جدعان، عن يعقوب السدوسي، عن عبد اللَّه بن عمرو به لم يذكر القاسم بن ربيعة، هكذا ذكره ابن أبي حاتم في كتاب «العلل» من طريق يزيد بن هارون، وأسد بن موسى، عن حماد بن سلمة.

وذكره أيضًا هو والدارقطني من طريق موسىٰ بن إسماعيل، عن حماد ابن سلمة، فقال فيه: عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص.

قال ابن أبي حاتم: قلت لأبي: من يعقوب السدوسي؟ قال: هو يعقوب بن أوس، ويقال: عقبة بن أوس.

---

(١) أخرجه: النسائي (٨/ ٤١)، وابن ماجه (٢٦٢٧)، وأبو داود (٤٥٤٧، ٤٥٤٨).

وأما حديث أيوب السختياني، فأخرجه النسائي، وابن ماجه من طريق شعبة، عنه، عن القاسم بن ربيعة الغطفاني، عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص.

وأما حديث خالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة، عن عقبة بن أوس، فقد عرفناك طريق الشافعي فيه، والنسائي.

ورواه أيضًا أبو داود، والنسائي، وابن ماجه من طريق حماد بن زيد.

وأبو داود أيضًا من طريق وهيب بن خالد، كلاهما عن خالد الحذاء، عن القاسم بن ربيعة، عن عقبة بن أوس، عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص.

ورواه النسائي أيضًا من حديث خالد، عن القاسم، عن عقبة: أن رسول اللَّه ﷺ، فذكره مرسلًا.

ومن طريق حميد الطويل، عن القاسم بن ربيعة: أن رسول اللَّه ﷺ، فذكره مرسلًا أيضًا.

فالحاصل في الحديث الاختلاف في أنه، هل هو من مسند عبد اللَّه بن عمر، أو ابن عمرو؟ وذلك لا يضر؛ لأن الصحابة كلهم عدول، ولا يبعد أن يكون الحديث عنهما جميعًا، وإليه ميل الحافظ المنذري، وأن ابن جدعان ممن سمعه إلىٰ غير ذلك مما رأيت.

وبسببه قضىٰ ابن عبد البر باضطراب الحديث، وحكم بأن عقبة بن أوس مجهول، ولعل عرق العصبية للمالكية لحقه، وإلا فليس عقبة بمجهول، بل معروف، روىٰ عنه ابن سيرين، كما ذكر ابن خزيمة.

وروىٰ عنه أيضًا القاسم بن ربيعة، وابن جدعان، وقال فيه أحمد بن عبد اللَّه العجلي: بصري، تابعي ثقة، ولم يتكلم فيه أحد بجرح.

والقاسم بن ربيعة مشهور، روىٰ عنه جماعة، ووثقه ابن المديني، وأبو داود، وغيرهما، وكان من العلماء المذكورين للقضاء.

وغلط ابن جدعان في اسم أبيه مرة أو مرارًا لا يضر، والإرسال لا ينافي الإسناد.

والعمل علىٰ أن الحديث مسند صحيح لا قادح فيه.

وله شاهد أخرجه البيهقي من طريق الوليد بن مسلم، عن ابن جريج، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس: أن رسول اللَّه ﷺ، قال: «**وشبه العمد مغلظة، ولا يقتل صاحبه، وذلك أن ينزو الشيطان بين القبيلة، فيكون بينهم، رمِّيًا بالحجارة، في عمِّيًا في غير ضغينة، ولا حمل سلاح**»[1]، وهو من رواية أبي حاتم الرازي، عن عبد الرحمن بن يحيىٰ ابن إسماعيل بن عبيد اللَّه المخزومي، وقد ذكره ابن حبان في كتابه «الثقات»، وباقي رواته من شيوخ «الصحيحين».

والرِّمِّيَّا: بكسر الراء والميم المشدودتين وتشديد الياء أيضًا، وكذلك العمِّيَّا، علىٰ وزن الهجيرا والخصيصا، وهي مصادر للمبالغة في الرمي والعمى، أي: يعمىٰ أمر القتيل.

* * *

(١) أخرجه: البيهقي (٨/ ٤٥).

• ومن «فتاوى المنار»[١]:

حديث صحيفة علي كرم اللّٰه وجهه.

سؤال: من صاحب الإمضاء بمصر

سيدي الأستاذ الفاضل والعلامة الكبير صاحب «المنار» الأغر.

السلام عليكم ورحمة اللّٰه وبركاته. وبعد:

فأرجوكم شرح حديث علي الذي نقلتموه في (ص:٤٨٣ م ١٦) من «المنار» وقوله فيه: (وما في هذه الصحيفة العقل وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر)، فما الذي تعرفه عن هذه الصحيفة؟ وأين هي؟ ولماذا أهملها المسلمون؟ وهل ما فيها متفق عليه في جميع المذاهب؟ وإن لم يكن متفقًا عليه فلم ذلك؟ ولماذا أمر ﷺ بكتابتها مع أنه نهىٰ عن كتابة شيء عنه غير القرآن؟ ومتىٰ أمر بكتابتها ومن كتبها وأين؟ وكيف لا يقتل المسلم بكافر؟ فالرجاء الإجابة الشافية عن كل هذه الأسئلة كعادتكم حتىٰ لا نحتاج لمزيد بيان بعد ذلك.

الجواب:

الحديث رواه الجماعة أحمد، والشيخان، وأصحاب السنن بألفاظ متقاربة.

أما البخاري: فقد روىٰ الحديث عن أبي جحيفة في «كتاب العلم» بلفظ قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا إلا كتاب اللّٰه؟ أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير ولا يقتل مسلم بكافر، ورواية الكشميهني «وأن لا يقتل» إلخ.

وفي باب فكاك الأسير من «كتاب الجهاد» بلفظ: قلت لعلي: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب اللَّه؟ قال: لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما أعلمه، إلا فهمًا يعطيه اللَّه رجلًا في القرآن، وما في هذه الصحيفة، قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر.

وفي باب «الديات» بلفظ: سألت عليًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ وقال ابن عيينة مرة: مما ليس عند الناس. فقال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهما يعطىٰ رجل في كتابه وما في هذه الصحيفة، قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير إلخ.

ورواه في باب حرم المدينة من كتاب الحج عن إبراهيم التيمي عن أبيه بلفظ: عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: ما عندنا شيء إلا كتاب اللَّه، وهذه الصحيفة عن النبي ﷺ: **«المدينة حرم ما بين عائر إلىٰ كذا من أحدث فيها حدثًا، أو آوىٰ محدثًا فعليه لعنة اللَّه والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف، ولا عدل»**، وقال: **«ذمة المسلمين واحدة، فمن أخفر مسلمًا فعليه لعنة اللَّه والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل، ومن تولىٰ بغير إذن مواليه فعليه لعنة اللَّه والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل»**[1].

---

(١) أخرجه: البخاري (٣/ ٢٦)، (٤/ ١٢٢، ١٢٤)، (٨/ ١٩٢)، (٩/ ١١٩)، ومسلم (٤/ ١١٥، ٢١٧)، وأبو داود (٢٠٣٤)، والترمذي (٢١٢٧)، وأحمد (١/ ١٥١).

وفي باب ذمة المسلمين من «كتاب الجزية» بلفظ «خطبنا علي فقال: ما عندنا كتاب نقرأه إلا كتاب اللّٰه، وما في هذه الصحيفة. قالوا: وما في هذه الصحيفة؟ فقال: فيها الجراحات، وأسنان الإبل، والمدينة حرام ما بين عير إلىٰ كذا، فمن أحدث فيها حدثًا، أو آوىٰ فيها محدثًا فعليه لعنة اللّٰه والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل، ومتىٰ تولىٰ غير مواليه فعليه مثل ذلك، وذمة المسلمين واحدة، فمن أخفر مسلمًا فعليه مثل ذلك.

وفي باب إثم من عاهد، ثم غدر بلفظ عن علي قال: ما كتبنا عن النبي ﷺ إلا القرآن، وما في هذه الصحيفة. قال النبي ﷺ: «**المدينة حرام ما بين عائر إلىٰ كذا، فمن أحدث حدثًا، أو آوىٰ محدثًا فعليه لعنة اللّٰه، والملائكة، والناس أجمعين، لا يقبل منه عدل ولا صرف. وذمة المسلمين واحدة يسعىٰ بها أدناهم، فمن أخفر مسلمًا فعليه لعنة اللّٰه، والملائكة، والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل، ومن والىٰ قومًا بغير إذن مواليه فعليه لعنة اللّٰه، والملائكة، والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل**».

وفي باب إثم من تبرأ من مواليه بلفظ: ما عندنا كتاب نقرؤه إلا كتاب اللّٰه غير هذه الصحيفة، قال: فأخرجها، فإذا فيها أشياء من الجراحات وأسنان الإبل وقال: وفيها «**المدينة حرام**» إلخ، وذكر مسألة الولاة فمسألة الذمة بمثل ما تقدم.

---

(١) «المنار» (١٧/ ٣٣٥- ٣٤٠).

وفي باب كراهة التعمق والتنازع والغلو في الدين من «كتاب الاعتصام» بلفظ: خطبنا علي علىٰ منبر من آجر فقال: «والله ما عندنا من كتاب يقرأ إلا كتاب اللَّه وما في هذه الصحيفة، فنشرها فإذا فيها أسنان الإبل، وإذا فيها «**المدينة حرم من عير إلى كذا، فمن أحدث فيها حدثًا فعليه لعنة اللَّه**» . . . وإذا فيها: «**ذمة المسلمين واحدة يسعىٰ بها أدناهم فمن أخفر مسلمًا فعليه**». . . «**وإذا فيها: من والىٰ قومًا بغير إذن مواليه فعليه**». . . (إلا أنه قال): «**لا يقبل اللَّه منه صرفًا ولا عدلًا**».

وروايات مسلم وأصحاب «السنن» بمعنىٰ روايات البخاري، وصرح مسلم بحدَّي المدينة وهما عير وثور، جبلان، قال الحافظ في «فتح الباري» في الكلام علىٰ حديث علي من طريق إبراهيم التيمي عن أبيه:

«وسبب قول علي هذا يظهر مما أخرجه أحمد من طريق قتادة، عن أبي حسان الأعرج أن عليًا كان يأمر بالأمر فيقال له: «فعلناه» فيقول: صدق اللَّه ورسوله، فقال له الأشتر: إن هذا الذي تقول أهو شيء عهده إليك رسول اللَّه ﷺ؟ فقال ما عهد إليَّ شيئًا خاصة دون الناس إلا شيئًا سمعته منه فهو في صحيفة في قراب سيفي فلم يزالو به حتىٰ أخرج الصحيفة فإذا فيها فذكرالحديث، وزاد فيه «**المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعىٰ بذمتهم أدناهم، وهم يد علىٰ من سواهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهد**»، وقال فيه: «**إن إبراهيم حرم مكة وإني أحرم المدينة ما بين حرَّتيها وحماها كله، لا يختلىٰ خلالها ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها، ولا يقطع منها شجرة، إلا أن يعلف رجل بعيره، ولا يحمل فيها السلاح لقتال**» والباقي نحوه. وذكر في موضع آخر أن سبب سؤال علي زعم بعضهم أن النبي خصه بشيء من دون الناس.

وقال في الكلام علىٰ حديثه في باب إثم من تبرأ من غير مواليه: وكان فيها أيضا ما مضىٰ في الخمس من حديث محمد بن الحنفية أن أباه علي ابن أبي طالب أرسله إلىٰ عثمان بصحيفة فيها فرائض الصدقة، فإن رواية طارق بن شهاب عن علي في نحو حديث الباب عند أحمد أنه كان في صحيفته فرائض الصدقة.

وقال الحافظ: إن الصحيفة كانت مشتملة علىٰ كل ما ورد، أي فكان يذكر كل راو منها شيئًا؛ إما لاقتضاء الحال ذكره دون غيره، وإما لأن بعضهم لم يحفظ كل ما فيها أو لم يسمعه. ولا شك أنهم نقلوا ما نقلوه بالمعنىٰ دون التزام اللفظ كله، ولذلك وقع الخلاف في ألفاظهم.

ولم يقل الرواة أنه قرأها عليهم برمتها فحفظوها أو كتبوها عنه، بل تدل ألفاظهم علىٰ أنه كان يذكر ما فيها أو بعضه من حفظه، ومن قرأها لهم كلها أو بعضها لم يكتبوها، بل حدثوا بما حفظوا، ومنه ما هو من لفظ الرسول ﷺ، ومنه ما هو إجمال للمعنىٰ كقوله: «العقل وفكاك الأسير»، فإن المراد بالعقل دية القتل، وسميت عقلًا؛ لأن الأصل فيها أن تكون إبلًا تعقل أي تربط بالعقل في فناء دار المقتول أو عصبته المستحقين لها.

وقوله: «أسنان الإبل» في بعض الروايات معناه ما يشترط في أسنان إبل الدية أو الصدقة. وفكاك الأسير ما يفك به من الأسر من فداء أو مال. ففي الصحيفة بيان ذلك، لا لفظ «العقل، وفكاك الأسير، وأسنان الإبل».

وجملة القول: إننا لا نعلم أن أحدًا كتب عن أمير المؤمنين ما كان في تلك الصحيفة بنصه، ولا أنه هو كتبها بأمر النبي ﷺ؛ لأنه قال في رواية قتادة، عن أبي حسان: أنه سمع شيئًا فكتبه.

وأما كتابة الصحيفة مع ما ورد من النهي عن كتابة شيء عن النبي ﷺ غير القرآن، فيقال فيه: إن النهي عن الكتابة معارض بالأمر بها كحديث: «**اكتبوا لأبي شاه**»[1] وغيره، والكتابة لأهل اليمن، وكتاب الصدقات الذي كتبه أبو بكر رضي الله عنه إلىٰ أنس لما وجهه إلىٰ البحرين - أي عاملًا علىٰ الصدقة - فإنه قال فيه: «إن هذه فريضة - وفي رواية فرائض - الصدقة التي فرض رسول اللَّه ﷺ علىٰ المسلمين والتي أمر اللَّه بها رسوله» إلخ رواه الشافعي وأحمد والبخاري، وأبو داود والنسائي وغيرهم.

وروىٰ أبو داود والترمذي وابن ماجه، عن الزهري، عن سالم بن عبد اللَّه بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم قال: كتب رسول اللَّه ﷺ كتاب الصدقة فلم يخرجه إلىٰ عماله حتىٰ قبض فقرنه بسيفه، فعمل به أبو بكر حتىٰ قبض، ثم عمل به عمر حتىٰ قبض»[2] إلخ. هذا لفظ أبي داود ثم بينه بنحو حديث أنس مختصرًا ولم يذكر الزهري البقر، وفي رواية عن يونس ابن يزيد، عن الزهري قال: هذه نسخة كتاب رسول اللَّه ﷺ الذي كتبه في الصدقة وهو عند آل عمر بن الخطاب. قال ابن شهاب: أقرأنيها سالم ابن عبد اللَّه بن عمر فوعيتها علىٰ وجهها» ثم ذكر أن عمر بن عبد العزيز انتسخها.

---

(١) أخرجه: البخاري (١/ ٣٨)، (٩/ ٦)، ومسلم (٤/ ١١٠، ١١١)، وأبو داود (٢٠١٧، ٣٦٤٩، ٤٥٠٥)، وابن ماجه (٢٦٢٤)، والترمذي (١٤٠٥، ٢٦٦٧)، والنسائي (٨/ ٣٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: الترمذي (٦٢١) قال الترمذي: حديث حسن والعمل علىٰ هذا الحديث عند عامة الفقهاء.

وقد تفرد بوصل هذا الحديث سفيان بن حسين هو من رجال مسلم إلا أنه ضعيف فيما يرويه عن الزهري خاصة، وتابعه سليمان بن كثير من رجال الصحيحين. وفي رواية أبي داود لحديث أنس أن الكتاب كان عليه ختم رسول اللَّه ﷺ وغير ذلك مما ورد في الكتابة.

فمن الناس من يجعل الإذن ناسخًا، ومنهم من يجعل أحد النصين مطلقًا والآخر مقيدًا كتقييد كون الكتابة عنه لتبليغ نصها والتعبد بلفظها عنه كالقرآن؛ لئلا يشتبه بعض الناس، فيمتنع التنافي بينهما حينئذ. وقد سبق للمنار البحث في ذلك كما يعلم السائل.

وأما الأخذ بالأحكام المروية عن تلك الصحيفة: هل هو متفق عليه أم لا؟

فجوابه:

أن العلماء لم يتفقوا علىٰ العمل بها، فمنهم من لم يحرم المدينة كمكة، ومنهم من يقول: يقتل المؤمن بالكافر. كالحنفية، ومن خالف من العلماء شيئًا مما في الصحيفة فله من الدليل المعارض له ما يراه مرجحًا عليه، كاحتجاجهم بإقرار النبي ﷺ لمن صاد النغر، طائر أحمر المنقار كالعصفور، علىٰ جواز صيد المدنية، علىٰ أن تلك واقعة حال مجهول تاريخها، وكاحتجاجهم علىٰ قتل المؤمن بالكافر بأن النبي ﷺ «قتل مسلمًا بمعاهد»، وقال: «**أنا أكرم من وفىٰ بذمته**»[1]، رواه البيهقي من حديث عبد الرحمن البيلماني مرسلًا وهو ضعيف.

---

(١) أخرجه: البيهقي (٨/ ٣٠).

وبقوله في بعض الروايات حديث الصحيفة وفي أحاديث أخرى: «**لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده**». قالوا: معناه المناسب لعطفه على منع قتل المؤمن بالكافر: ولا يقتل معاهد حال كونه في عهده لم ينقضه بكافر. وحينئذ يكون المراد بالكافر الحربي، أي من كان محاربًا للمسلمين بالفعل أو بالقوة بأن لم يكن بينه وبينهم عهد ولا ذمة؛ لأن المعاهد والذمي لا يقتل بالحربي إجماعًا، وبعموم أدلة القصاص، وليس هذا محل تحرير هذا البحث، وإنك تجد تحرير الأدلة فيه من غير تعصب في «فتح الباري»، و«نيل الأوطار».

فمن صح عنده قتل المسلم بالكافر فله أن يعده من عجائب مبالغة الإسلام في العدل والمساواة، ومن صح عنده خلافه فلا يراه بدعًا في أعمال الأمم الفاتحة، والزمن زمن الأحكام العرفية أو العسكرية، بل ترى الإفرنج لا يقبلون أن يكونوا مساوين لأمم الشرق والجنوب في الدماء لا في البلاد التي يفتحونها فتحًا حربيًا ولا سلميًا، ولا في البلاد التي يكونون فيها نزلاء معاهدين كالضيوف.

أما أحكامهم العرفية فحسبك نموذجًا منها ما جرى في دنشواي من هذه البلاد من تمزيق جلود بعض المصريين بالضرب المبرح بالسياط ذات العقد، ثم شنقهم وصلبهم على أعين الناس من رجال، ونساء، وأطفال من أهلهم وغير أهلهم؛ لأنهم تجرءوا على بعض عسكر الإنكليز الذين صادوا حمامهم عن بيادرهم بالمقاومة، والضرب المعتاد الذي لا يقصد به القتل، ولا يقتل مثله. هذا وقد اشتهر الإنكليز بأنهم أعدل الأوروبيين وأقربهم إلى الرحمة.

وحجة الإفرنج في تمييز أنفسهم على الشرفيين أنهم أرقى منهم عدلًا وفضيلة، وهكذا كان المسلمون فوق جميع الأمم عدلًا وفضيلة بشهادة جميع مؤرخي الأمم.

وإنما ذكَّرت السائل بمسألة الأحكام العرفية وبهذا الشاهد منها، وبما يعاملنا به الإفرنج في بلادنا، ليحاج به من يجادل في أمثال هذه المسائل من المخالفين، أو متفرنجة المسلمين، ومحجوبين بنظريات الحقوق عن سيرة العالم العملي. ومن لم يسدل على نظره هذا الحجاب يقول كما قال غوستاف لوبون الحكيم الفرنسي «ما عرف التاريخ فاتحًا أعدل ولا أرحم من العرب» وكذا سائر المسلمين كانوا في فتوحاتهم أعدل وأرحم من غيرهم، وإن كانوا دون العرب.

* * *

توبة قاتل المؤمن

• ومن «فتاوى عبد الرزاق عفيفي»[1]:

سئل الشيخ: معنى حديث: «أبى اللَّه أن يجعل لقاتل مؤمن توبة»[2]؟

فقال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ:

دل القرآن على أن للقاتل توبة في سورة الفرقان. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ

(١) «فتاوى عبد الرزاق عفيفي» (١/ ٢١٥).
(٢) راجع: «السلسلة الصحيحة» (٦٨٩).

لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلىٰ قوله ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ [الفرقان ٦٨ : ٧١] الآيات .

ولكن حق المقتول لا يسقط إلا بعفوه، أو أخذه بحقه يوم القيامة من حسنات القاتل . أما حق اللّٰه فتنفع فيه التوبة، وحق أولياء الدم تنفع فيه الدية .

* * *

حكم المنتحر

• ومن «فتاوىٰ اللجنة الدائمة»[١] :

سؤال : ما حكم الدين فيمن تناول سمًّا بقصد الانتحار، ولكنه لم يمت وبعد مدة توفي وفاة طبيعية؟ وهل يدخل ضمن من قال فيهم رسول اللّٰه ﷺ : «من قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة»؟

الجواب :

تناوله السم بقصد الانتحار من كبائر الذنوب، وإن لم يمت منه، ولكنه لا يدخل في عموم حديث : **«من قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة»**[٢] ؛ لأنه لم يقتل نفسه بالفعل .

وباللّٰه التوفيق، وصلىٰ اللّٰه علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

* * *

(١) «فتاوىٰ اللجنة الدائمة» (٢٢/ ٢٥١) .

(٢) أخرجه : البخاري (٨/ ١٨، ٣٢، ١٦٦) (٢/ ١٢٠) (٦/ ١٧٠)، ومسلم (١/ ٧٣) من حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه .

• ومن «فتاوى اللجنة الدائمة»[1]:

سؤال: قرأت في عديد من المراجع، وسمعت من كثير من الناس: أن عباد القصور المشيدة والفروج الفتية والمناصب الزائلة أعداء الدين والعدل والإنصاف عذبوا بعض المسلمين، أو بعض السياسيين بالنار الموقدة حتىٰ ماتوا، وبعضهم بالكهرباء وغيرها حتىٰ ماتوا بالتقطيع والتقسيط، فهل يجوز لمن امتحنه اللَّه، أو انتقم منه بمثل هذا التعذيب أن يقتل نفسه ليستريح من الموت المقطع والتمثيل بحواسه وأجزائه وهو حي، أم يشمله الوعيد المذكور في «صحيح البخاري» وهذا نصه: «من تردىٰ من جبل فمات بعث وهو يتردىٰ في نار جهنم، ومن طعن نفسه بمدية فمات بعث وهو يطعن بطنه أو رأسه..» إلخ. أمليته من ذاكرتي، ولذا فلعلها خانتني في بعض مفرداته.

الجواب:

لا يجوز لمن ابتلي بمرض أو شدة إيذاء عدو، أو نحو ذلك أن يقتل نفسه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: ٢٩-٣٠]، وقوله ﷺ: «كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجزع فأخذ سكينًا فحز بها يده فما رقأ الدم حتىٰ مات، قال اللَّه عز وجل: بادرني عبدي بنفسه؛ حرمت عليه الجنة»[2] متفق عليه، وقوله ﷺ: «من

(١) «فتاوىٰ اللجنة الدائمة» (٢٢/٢٤٩- ٢٥١).

(٢) أخرجه: البخاري (٤/٢٠٨)، ومسلم (١/ ٧٤، ٧٥) من حديث جندب رضي الله عنه.

قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة»(١) متفق عليه من حديث ثابت بن الضحاك الأنصاري، وإنما الواجب عليه الصبر، والتحمل، واللجوء إلىٰ اللّٰه سبحانه، وسؤاله الفرج وهو القائل سبحانه: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢] والقائل: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥-٦].

وبالله التوفيق، وصلىٰ اللّٰه علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

• **ومن «فتاوىٰ اللجنة الدائمة»**(٢):

سؤال: هل قاتل نفسه خالد مخلد في النار؛ لأنه ورد في الحديث: «خالدًا مخلدًا فيها أبدًا»(٣)، فهل يخرج منها، وإن كان يخرج فما توجيه كلمة: «أبدًا» في الحديث؟

الجواب:

صاحب الكبيرة متوعد بالعذاب كقاتل نفسه، إلا أنه لا يخلد في النار خلود الكفار كغيره من أصحاب الكبائر، وما ذكر في الحديث من الخلود فهو خلود مؤقت، جمعًا بين الأدلة الشرعية.

وبالله التوفيق، وصلىٰ اللّٰه علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

---

(١) أخرجه: البخاري (٢/ ١٢٠) (٦/ ١٧٠) (٨/ ١٨، ٣٢، ١٦٦)، ومسلم (١/ ٧٣) من حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه.

(٢) «فتاوىٰ اللجنة الدائمة» (٢٢/ ٢٥٣- ٢٥٤).

(٣) أخرجه: البخاري (٧/ ١٨٠)، ومسلم (١/ ٧٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

العفو أولىٰ من القصاص

• ومن «فتاوىٰ اللجنة الدائمة»[١]:

سؤال: يطيب لي أن أتقدم لكم بخالص الدعاء ووافر العرفان علىٰ ما تقومون به من عمل وجهد في سبيل خدمة الإسلام والمسلمين، سماحة الشيخ: أحببت أن أتقدم لكم بهذا السؤال لما لكم من مكانة عند المسلمين، ولما لفتواكم من قبول لدىٰ المتحرين للحق، وإنه حصل حادث قتل عندنا في قطر بين أولاد في المدرسة بعد شجار حصل بينهم، حيث قام أصغرهم بضرب الأكبر بسكين طعنه طعنتين أودت بحياته في الحال، وحيث إن هذه مسألة سعىٰ أهل الخير والصلاح في حلها والشفاعة من أجل أن يعفو ولي الدم، حيث إن القاتل يبلغ من العمر ستة عشر عامًا، وفي محاولتنا لجمع بعض الوجهاء للشفاعة عارضنا واحد نعده أعلم منا وهو من الوجهاء - وله أثر كبير - ولكنه نهانا عن الشفاعة، ويزعم أنها شفاعة في حد من حدود اللَّه، وأن الشفاعة في القتل لا تجوز، ونحن حسب علمنا أن الشفاعة في القتل من أعمال البر، وأن العفو أفضل من طلب القصاص؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨] .

---

(١) «فتاوىٰ اللجنة الدائمة» (٢١/ ٢١٨- ٢٢١).

وقال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] . وقال تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقال تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٠] ، وقال تعالى: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عِمران: ١٣٤] . وجاء في السنة من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قوله: (ما رأيت رسول الله ﷺ رفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو)، وعن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل يصاب بشيء في جسده فيتصدق به إلا رفعه الله به درجة وحط عنه خطيئة»(١) وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «ما عفا رجل عن مظلمة إلى زاده الله عزًا»(٢)، وعن عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ قال: «ثلاث، والذي نفس محمد بيده إن كنت حالفًا عليهن، لا ينقص مال من صدقة؛ فتصدقوا، ولا يعفو عبد عن مظلمة يبتغي بها وجه الله - عز وجل - إلا زاده الله بها عزًا يوم القيامة»(٣) الحديث. فهذه الأدلة تبين أن الإسلام حث على العفو وأمر به، وأجزل للعافي المثوبة والعطاء في الدنيا والآخرة، وحسب علمنا أن الشفاعة مرغب فيها شرعًا لقوله

---

(١) أخرجه: أحمد (٦/ ٤٤٨)، وابن ماجه (٢٦٩٣)، والترمذي (١٣٩٣) وأشار الترمذي إلىٰ ضعفه.

(٢) أخرجه: المسلم (٨/ ٢١)، والترمذي (٢٠٢٩)، وأحمد (٢/ ٢٣٥).

(٣) أخرجه: أحمد (١/ ١٩٣) وعبد بن حميد (١٥٩).

ﷺ: «اشفعوا تؤجروا»[١] أو كما قال. وبالطبع يكون ذلك من الأمور المسموح بها شرعًا.

وبما أن فتواكم لها قبول عندنا فإننا نطلب من الله ثم من سماحتكم أن تكتبوا لنا فتوى حول جواز الشفاعة في القتل وتنازل ولي الدم عن القصاص والصلح على مال أو العفو، ومدى جواز ذلك وأفضليته، ونرجو أن يكون ذلك سريعًا إن أمكن.

والله يحفظكم ويرعاكم وجميع أهل العلم والفضل.

الجواب:

الشفاعة عند ولي الدم بطلب العفو، أو قبول الدية بدلًا من القصاص جائزة؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، أي: إذا ترك ولي الدم القصاص وعفا فله أخذ الدية، وعليه المطالبة بها بمعروف، وعلى القاتل تسليمها بدون مماطلة، وقوله جل شأنه في سورة الإسراء: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، أي: تسليطًا، إن شاء قتل، وإن شاء عفا، وإن شاء أخذ الدية، وفي «سنن الترمذي» أن النبي ﷺ قال في عام الفتح: «**من قتل له قتيل بعد اليوم فأهله بين خيرتين: إما أن يقتلوا أو يأخذوا العقل**»[٢]. أي: الدية، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

---

(١) أخرجه: البخاري (٢/ ١٤٠) (٨/ ١٤، ١٥) (٩/ ١٧١)، ومسلم (٨/ ٣٧).

(٢) أخرجه: البخاري (١/ ٣٨) (٣/ ١٦٤) (٩/ ٦)، ومسلم (٤/ ١١٠، ١١١)، وأحمد (٢/ ٢٣٨)، وأبو داود (٢٠١٧)، والترمذي (١٤٠٥، ٢٦٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

إقامة الحد على الأقارب

• ومن «الحاوي للفتاوىٰ» للألباني[١]:

سؤال: حاكم مسلم أحضرت إليه أُمه متلبسة بالزنا، فهل يقيم الحد عليها بالرجم، وإذا لم يستطع اتخاذ قرار الرجم من الناحية العاطفية، وخشية أن يقول الناس عنه أنه قتل أمه، فهل يجوز له أن يستقيل من منصبه ويبايع المسلمون غيره كي يقيم هذا الحاكم الجديد علىٰ أمه حكم الرجم؟ وهل هناك حديث لفظه: «لا يقاد والد بولده»[٢] وهل هذا الحديث صحيح.

الجواب:

هذا الحديث صحيح «**لا يقاد**» مشتق من القود - أي القصاص - أي إذا قتل الوالد ولدًا له، لا يقاد الوالد بولده، وبهذا يتبين أن هذا الحديث لا أصل له بهذا السؤال، أما هذا الحاكم المسلم الذي ثبت الزنا في حق أمه فلا شك أنه من الواجب بالنسبة إليه أن يبادر إلىٰ تنفيذ الحكم الشرعي بالنسبة لوالدته، وأن لا تأخذه في اللّه لومة لائم، وأن يتذكر أن والدته بالنسبة إليه ليست أحب إليه من فاطمة بنت محمد ﷺ بالنسبة لأبيها ومع ذلك فقد قال: «**لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»[٣].

---

(١) «الحاوي من فتاوىٰ الألباني» (٤٥٥- ٤٥٦).

(٢) أخرجه: أحمد (١/ ١٦، ٢٢، ٤٩)، وابن ماجه (٢٦٦٢)، والترمذي (١٤٠٠) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: البخاري (٤/ ٢١٣) (٥/ ٢٩) (٨/ ١٩٩، ٢٠١)، ومسلم (٥/ ١١٤، ١١٥)، وأحمد (٦/ ٤١، ١٦٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وقد جاء في آية في القرآن بالنسبة لمن قام عليه الحد علىٰ مشهد من الناس خشية أن تأخذهم العواطف، وتمنعهم الرأفة من إقامة الحد عليه فقال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢]، والشاهد أن اللَّه أمر المسلمين أن لا يأخذهم رأفة وأن ينفذوا الحكم الشرعي فهذا الحاكم هذا واجبه.

أما أن يستقيل فهذا السؤال نظري وخيالي؛ لأنه حينما نتصور حاكمًا انتخب من المسلمين انتخابًا شرعيًا علىٰ الطريقة المشروعة لا أتصور أن يكون في هذا المستوىٰ من الضعف وعدم ضبط النفس وعدم الاستسلام لحكم اللَّه بحيث إنه إذا أصيب في عرض أمه فهو لا يستطيع أن ينفذ الحكم الشرعي فيها فيجد المخرج أن يستقيل، هذا لا يصل إلىٰ هذا المستوىٰ أبدًا، مع ذلك إن وقع فهو لا يجوز؛ لأن هذا كله لف ودوران.

* * *

• ومن «مقالات الألباني»[(١)]:

حول فتوىٰ قتل الوالد ابنه

لقد علم المتتبعون لأخبار الصحف، قصة ذلك الرجل المصري الذي قتل في الإسكندرية طفليه الصغيرين غرقًا في البحر، وأن محكمة الجنايات فيها حكمت عليه بإعدامه مستندة في ذلك علىٰ مادة في القانون تدل علىٰ ذلك بعمومها، ولكن المحكمة لما أحالت هذا الحكم إلىٰ مفتي

---

(١) «مقالات الألباني» (٩٧- ١٠٤).

الإسكندرية فضيلة الشيخ أحمد بن يوسف رفضه، وأفتىٰ بما نصه: «. . . لا يجب عليه القصاص شرعًا؛ لأنه لا يقتص من الوالد في قتل ولده؛ إذ أن الوالد سبب في إحيائه فلا يكون الولد سببًا في إفنائه».

ثم ساق حضرة المفتي نصوصًا من المذهب الحنفي، يدعم بها فتواه هذه، مؤيدًا لها بقوله ﷺ: **«لا يقاد الوالد بولده»**(١).

وعلىٰ الرغم من وضوح هذه الحجة فقد أصرت المحكمة علىٰ حكمها السابق، ولم تسلم لحكم هذا الحديث الشريف، ولا غرابة في ذلك فهي إنما تحكم بحكم القانون لا بحكم اللَّه ورسوله.

وإنما الغرابة أن ينتصر لها بعض كبار الشيوخ، فقد نشرت جريدة الأهرام المصرية بتاريخ ٧/ ١٠/ ١٩٥٤م هذه الحادثة ونص المحكمة ثم فتوىٰ المفتي فيها، ثم عقبت عليها بنشر آراء رجال الشرع والقانون فيها، ومن ذلك رأي حضرة الشيخ حسن مأمون، وهو من كبار رجال الشرع، وقد جاء في كلامه ما نصه:

«. . . ومحكمة الجنايات تطبق هذا القانون، وليست ملزمة بتطبيق نصوص الشريعة الإسلامية»!.

ومنها ما نقلته تلك الجريدة عن حضرة الشيخ محمود شلتوت في كلام له في هذه الفتوى:

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ١٦، ٢٢، ٤٩)، وابن ماجه (٢٦٦٢)، والترمذي (١٤٠٠) من حديث عمر رضي الله عنه.

«وأنا شخصيًا أرجح مذهب القائلين بالقصاص في هذه الحالة وذلك عملًا بعموم الآيات...... وأما الحديث الذي يروىٰ في هذا المقام وهو «**لا يقاد الوالد بولده**»[١] فإنه لم يثبت، وطعن فيه بعض المحدثين».

قلت: وليس يهمني الآن الكلام علىٰ فظاعة تلك الجناية، ولا بيان ما في الكلام المنقول عن الشيخ حسن من الجناية علىٰ الشريعة الإسلامية، وإنما القصد بيان خطإ الشيخ محمود شلتوت في تضعيفه للحديث المذكور، وترجيحه حكم المحكمة علىٰ فتوىٰ المفتي، وتحقيقًا لما ادعيته أقول - ومنه تعالىٰ أستمد العون والعصمة -:

من المعلوم عند المشتغلين بالسنة المطهرة أن الحديث الواحد قد يكون له عدة طرق، وقد تكون كلها ضعيفة، وقد يكون ضعفها يسيرًا بحيث إنه ينجبر بكثرة الطرق، لخلوها من متهم أو متروك، وعليه فقد يتفق أن يروي بعض المحدثين مثل هذا الحديث، لكن من طريق واحد ضعيف، أو من طرق ضعيفة لا يتقوىٰ الحديث بها عنده، فيحكم عليه من أجل ذلك بالضعف وهو معذور، بينما يرويه غيره من طرق أخرىٰ صحيحة أو تصلح للاعتضاد والتقوي بها، فيحكم بسبب ذلك علىٰ الحديث بالصحة وهو مصيب، ولكن من لا علم عنده يظن أن هذا الاختلاف منشؤه من التباين في الرأي، وإنما هو منشؤه من التباين في العلم وسعة الحفظ كما بينت.

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ١٦، ٢٢، ٤٩)، وابن ماجه (٢٦٦٢)، والترمذي (١٤٠٠) من حديث عمر رضي الله عنه.

فإذا عرف هذا فلا يليق بالعالم المحقق أن يضعف حديثًا ما، لمجرد تضعيف بعض المحدثين له، لا سيما إذا كان فيهم من صححه؛ لأن تضعيفه والحالة هذه يكون اتباعًا للهوى، وهو سبب الضلال كما لا يخفى، بل عليه أن يتبع طرقه وأسانيده من مصادر السنة الموثوقة، فإن لم يجد له إلا طريقًا واحدًا ضعيفًا، أو وجد له طرقًا لا يتقوىٰ بعضها ببعض صح له حينئذ أن يتمسك [بقول][1] من ضعف الحديث من المحدثين.

والذي أعتقده أن الشيخ محمود شلتوت لم يسلك هذه الطريق العلمية في حكمه علىٰ الحديث بالضعف، بل غلب علىٰ رأيه العمل بالعموم الذي أشار إليه، فلما رأى معارضة الحديث له تخلص منه بتقليده لمن ضعفه من المحدثين؛ أقول هذا لأنه لو فعل ما أشرنا إليه من التتبع لما وسعه إلا الحكم علىٰ الحديث بالصحة وتخطئة من ضعفه، ذلك لأن الضعف المزعوم إنما هو بالنسبة لبعض طرقه فقط، وأما سائرها فلا علة فيها، ولذلك صححه جماعة من المتقدمين والمتأخرين من المحدثين والفقهاء وغيرهم، كما سيأتي ذكرهم.

وإلىٰ القارئ الكريم تفصيل هذا الإجمال في عرض مبسط يصلح مثالًا لتطبيق الطريقة العلمية المشار إليها في الكلام السابق:

فاعلم أن الحديث المذكور ورد عن ثلاثة من الصحابة: عمر بن الخطاب، وسراقة بن مالك، وعبد اللَّه بن عباس:

---

(١) في المطبوع: بقوله.

١- أما حديث عمر، فله خمسة طرق، وهي:

الأول: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: «قتل رجل ابنه عمدًا فرفع إلىٰ عمر بن الخطاب فجعل عليه مائة من الإبل: ثلاثين حقَّة، وثلاثين جذعة، وأربعين ثنية، وقال: لا يرث القاتل، ولولا أني سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**لا يقتل والد بولده**» لقتلتك».

أخرجه أحمد رقم (٣٤٦)، والترمذي (٢/ ٣٠٧ بشرح التحفة)، وابن ماجه (٢/ ١٤٦)، والدارقطني (ص: ٣٤٧) من طريق الحجاج بن أرطاة عن عمرو به.

قلت: والحجاج مدلس وقد عنعنه، لكن قد تابعه ثقتان:

أحدهما: محمد بن عجلان، أخرجه عنه الدارقطني، والبيهقي في «سننه الكبرىٰ» (٨/ ٣٨)، وهذا وحده إسناد حسن، فكيف إذا انضم إليه متابعة الحجاج، والمتابعة الآتية؟ وقد أخرجه البيهقي في «المعرفة» أيضًا كما في «نصب الراية» للحافظ الزيلعي (٤/ ٣٣٩)، ونقل عنه أنه قال: «وهذا إسناد صحيح» وأقره الحافظ ابن حجر العسقلاني، فقال في «تلخيص الحبير» (ص: ٣٣٦ طبع الهند): «وصحح البيهقي سنده؛ لأن رواته ثقات».

والآخر عبد اللَّه بن لهيعة قال: حدثنا عمرو بن شعيب به مقتصرًا علىٰ الحديث المرفوع.

أخرجه أحمد رقم (١٤٧- ١٤٨) وقال المعلق عليه فضيلة الشيخ أحمد محمد شاكر: «إسناده صحيح»! وهذا منه علىٰ ما جرىٰ عليه في هذا

الكتاب وغيره من تصحيح أحاديث ابن لهيعة، ونحن نوافقه علىٰ هذا فيما إذا لم يتفرد ابن لهيعة بالحديث؛ لأنه ثقة في نفسه لكن في حفظه ضعف، فيؤمن هذا منه عند المتابعة، كما في هذا الحديث كما لا يخفى.

الطريق الثاني: عن مجاهد قال: حذف رجل ابنًا له بسيف فقتله، فرفع إلىٰ عمر فقال: لولا أني سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**لا يقاد الوالد من ولده**» لقتلتك قبل أن تبرح.

أخرجه أحمد رقم (٩٨) ورجاله ثقات، غير أن مجاهدًا لم يسمع من عمر.

الطريق الثالث: عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب مرفوعًا به.

أخرجه أبو بكر بن الجصاص في «أحكام القرآن» (١/ ١٦٨ الطبعة البهية) ورجاله موثقون، غير عبد اللَّه بن سنان المروزي، فإني لم أجد من ترجمه، وفي سماع سعيد من عمر كلام.

الطريق الرابع: عن عمر بن عيسىٰ القرشي، عن ابن جريج، بسنده عن عمر نحو رواية الطريق الأول.

أخرجه الطبراني، وابن عدي في «الكامل»، و العقيلي في «الضعفاء»، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢١٦، ٤/ ٣٦٨). وقال: «صحيح الإسناد» ورده الذهبي بقوله: «بلىٰ عمر بن عيسىٰ منكر الحديث».

الطريق الخامس: عن الحكم بن عتيبة، عن رجل يقال له: عرفجة، عن عمر مرفوعًا به.

أخرجه البيهقي (٨/ ٣٩)، وعرفجة هذا الظاهر أنه ابن عبد اللّه الثقفي، وقد أورده ابن حبان في «الثقات»، وكذا العجلي، وقال: «كوفي تابعي ثقة»، وبقية رجاله ثقات غير أبي محمد عبد الرحمن بن يحيىٰ الزهري القاضي المكي شيخ شيخ البيهقي ولم أجد له الآن ترجمته.

فهذه طرق خمسة لا يشك الواقف عليها في ثبوت الحديث مرفوعًا من طريق عمر وحده، ولهذا قال الجصاص عقب الطريق الأولىٰ:

«وهذا خبر مستفيض مشهور، وقد حكم به عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة من غير خلاف من واحد منهم عليه فكان بمنزلة قوله: «**لا وصية لوارث**» ونحوه في لزوم الحكم به، وكان في خبر المستفيض المتواتر».

٢- وأما حديث سراقة:

فأخرجه الترمذي والدارقطني من طريق إسماعيل بن عياش، عن المثنىٰ ابن الصباح، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، عن سراقة قال: حضرت رسول اللّه ﷺ يقيد الأب من ابنه ولا يقيد الابن من أبيه.

وأعله الترمذي بقوله: «المثنىٰ بن الصباح يضعف في الحديث، وقد روىٰ هذا الحديث الحجاج بن أرطاة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن عمر، عن النبي ﷺ، وقد روي عن عمرو بن شعيب مرسلًا، وهذا حديث فيه اضطراب، والعمل علىٰ هذا عند أهل العلم أن الأب إذا قتل ابنه لا يقتل به، وإذا قذفه لا يحد».

قلت: وأنا أرجح أن الاضطراب المذكور لا يضعف الحديث؛ لاتفاق

ثلاثة من الرواة علىٰ روايته موصولًا عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن عمر بن الخطاب، فالحديث حديثه ليس مرسلًا، ولا من حديث سراقة، ويقوي ذلك الطرق الأربعة الأخرىٰ عن عمر، ولو أن الترمذي - رحمه الله تعالى - وقف علىٰ هذه الطرق المسندة، وعلىٰ رواية ابن عجلان وابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب - بسنده المتصل - عن عمر لما أعل الحديث بالاضطراب، فتأمل وتذكر ما قلته بين يدي هذا التحقيق يتبين له صوابه، والله تعالىٰ الهادي.

٣- وأما حديث ابن عباس ولفظه: «**لا تقام الحدود في المساجد، ولا يقتل الوالد بالولد**».

فأخرجه الترمذي، والدارمي (٢/ ١٩٠ طبع دمشق)، وابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي، من طريق إسماعيل بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس مرفوعًا.

وقال الترمذي: «لا نعرفه بهذا الإسناد مرفوعًا إلا من حديث إسماعيل ابن مسلم، وإسماعيل بن مسلم المكي تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه».

قلت: فضعفه ليس لتهمة فيه، بل لما يخشىٰ من سوء حفظه، وذلك يزول لمجرد متابعة غيره له - إذا وجد - وقد كان، فقد قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص»: «لكن تابعه الحسن بن عبيد اللّٰه العنبري، عن عمرو بن دينار، قاله البيهقي».

قلت: وهذه متابعة قوية؛ فإن العنبري هذا ثقة، وقد أخرجه عنه

الدارقطني بسند صحيح إليه، وبقية رجال السند أشهر من أن يذكروا، فصح إسناد الحديث عن ابن عباس، والحمد لله علىٰ توفيقه.

وقد تابعه سعيد بن بشير أيضًا أو قتادة، أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٦٩) عن سعيد: حدثنا عمرو بن دينار به، وسكت عليه هو والذهبي - وسعيد هذا حسن الحديث - لا سيما عند المتابعة، وأخرجه عنه الدارقطني أيضًا إلا أنه أدخل بين سعيد، وعمرو بن دينار قتادة، وكذلك أخرجه البزار، ولعله الصواب.

فتبين أن الحديث عن ابن عباس صحيح أيضًا، لكن من غير طريق الترمذي، وفي هذا إشارة أيضًا إلىٰ ما أشرت إليه آنفًا وإلىٰ أن مجال الاستدراك علىٰ المتقدمين واسع، إذ أنك رأيت أن الترمذي قال: لا يعرف هذا الحديث إلا من طريق إسماعيل بن مسلم الضعيف، مع أن غيره قد رواه وعرفه من طريق أخرىٰ وصحيحة.

وخلاصة القول: إن حديث ابن عباس هذا بمتابعاته إذا ضم إلىٰ حديث عمر بطرقه الخمسة، فلا شك في إفادة ذلك صحة الحديث صحة لا يداخلها شك ولا ريب، فلا جرم أن عمل به جماهير من العلماء من الصحابة، والتابعين وغيرهم كما في «سبل السلام» وغيره، وصححه ابن الجارود كما قال الحافظ في «بلوغ المرام» وأجاز العمل به شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وفي ذلك إشارة منه إلىٰ تصحيحه للحديث، وهو من هو في التحقيق، كما لا يخفىٰ علىٰ العارفين به، وكذلك قواه من محققي المتأخرين العلامة صديق حسن خان، وقال بعد ذلك في «الروضة

الندية» (٢/ ٣٠٢): «وقد أجمع أهل العلم علىٰ ذلك لم يخالف فيه إلا [البتي][1]، ورواية عن مالك».

وإذ قد علمت أن الحديث صحيح، يتبين لك حينئذ أن تمسك الأستاذ محمود شلتوت فيما رجحه شخصيًا ! من قتل الوالد بالولد، بعموم الآيات ضعيف لا حجة فيه؛ لأن النص الخاص يقضي علىٰ العام كما تقرر في الأصول، ومن القبيل قوله ﷺ: **«لا يقتل مسلم بكافر»**.

فهذا الحديث، والحديث الذي نحن بصدد الكلام عليه من المخصصات لتلك العمومات.

و﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] .

* * *

الأخذ بجريرة الحلفاء

• *ومن «الدرر السنية»[2]:*

وسئل الشيخ: عبد الرحمن بن حسن: عن حديث عمران بن حصين، في قصة العقيلي الذي قال للنبي ﷺ: بم أخذتني، وأخذت سابقة الحاج؟ فقال: «أخذتك بجريرة حلفائك ثقيف».

فأجاب:

الحديث أخرجه الإمام أحمد، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وها أنا

---

(١) في المطبوع: البني، وهو تصحيف، وصححناه من «الروضة».

(٢) «الدرر السنية» (٦/ ٤١٩- ٤٢٥).

أسوق رواية أحمد في «مسنده»: حدثنا إسماعيل عن أيوب، عن أبي قلابة عن أبي المهلب، عن عمران بن حصين، قال: كانت ثقيف حلفاء لبني عقيل، فأسرت ثقيف رجلين من أصحاب رسول اللَّه ﷺ، وأسر أصحاب رسول اللَّه ﷺ رجلًا من بني عقيل، وأصيبت معه العضباء، فأتى عليه رسول اللَّه ﷺ وهو في الوثاق، فقال: يا محمد يا محمد يا محمد، فقال: «**ما شأنك**»؟ فقال: بم أخذتني؟ وأخذت سابقة الحاج؟ - إعظامًا لذلك - فقال: «**أُخذت بجريرة حلفائك ثقيف**» ثم انصرف عنه، فقال: يا محمد يا محمد، وكان رسول اللَّه ﷺ رحيمًا رفيقًا، فأتاه فقال: «**ما شأنك**»؟ فقال: إني مسلم، قال: «**لو قلتها وأنت تملك أمرك أفلحت كل الفلاح**» ثم انصرف عنه، فناداه يا محمد يا محمد، فأتاه فقال: «**ما شأنك**»؟ فقال: إني جائع فأطعمني، وظمآن فاسقني، قال: «**هذه حاجتك**»؟ قال: ففدي بالرجلين.

وأسرت امرأة من الأنصار، وأصيبت معها العضباء، فكانت المرأة في الوثاق، فانفلتت ليلة من الوثاق، فأتت الإبل، فجعلت إذا دنت من البعير رغا فتتركه، حتى انتهت إلى العضباء فلم ترغ، قال: وهي ناقة منوقة، فقعدت في عجزها وزجرتها فانطلقت، ونذروا بها وطلبوها فأعجزتهم، ونذرت: إن اللَّه نجاني عليها لأنحرنها، فلما قدمت المدينة رآها الناس فقالوا: العضباء ناقة رسول الله ﷺ، قالت: إني نذرت إن اللَّه نجاني عليها لأنحرنها، فأتوا إلى النبي ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: «**سبحان اللَّه بئسما جازتها، إن اللَّه - سبحانه وتعالى -**

أنجاها لتنحرها، لا وفاء لنذر في معصية اللَّه، ولا فيما لا يملك العبد»[1]. ولأبي داود: «**ابن آدم**».

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: في شرحه: قوله ﷺ: «**أخذت بجريرة حلفائك**» - أي: بجناياتهم -، قوله ﷺ: «**لو قلتها وأنت تملك أمرك أفلحت كل الفلاح**» معناه: لو قلت كلمة الإسلام قبل الأسر حين كنت مالك أمرك أفلحت كل الفلاح؛ لأنه لا يجوز أسرك لو أسلمت قبل الأسر، فكنت فزت بالإسلام وبالسلامة من الأسر، ومن الاغتنام؛ وأما إذا أسلمت بعد الأسر، فيسقط الخيار في قتلك، ويبقىٰ الخيار بين الاسترقاق، والمن والفدي؛ وفي هذا جواز المفاداة، وأن إسلام الأسير لا يسقط حق الغانمين منه، بخلاف ما لو أسلم قبل الأسر، انتهى.

فليس في الحديث دليل علىٰ أن المسلم يؤخذ بجناية غيره أو حق عليه، بخلاف الكافر، فإنه يؤخذ ويغنم ماله لكفره، ولو كان من قوم معاهدين، إذا نقضوا العهد، كحال هذا الرجل العقيلي؛ فإنه لما قال: إني مسلم، قال له رسول اللَّه ﷺ: «**لو قلتها وأنت تملك أمرك أفلحت كل الفلاح**». وهو صريح في أن هذا الرجل لم يكن قبلُ مسلمًا؛ وفي الحديث أيضًا: ما يدل علىٰ ذلك، وهو قوله: ففدي الرجل بعدُ بالرجلين؛ فتأمله فإنه ظاهر بحمد اللَّه.

والحديث لا علة له؛ قال الحافظ المنذري: وأخرجه مسلم والنسائي

---

(١) أخرجه: مسلم (٥/ ٧٨، ٧٩)، وأحمد (٤/ ٤٢٦، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٣)، وأبو داود (٣٣١٦)، والترمذي (١٥٦٨)، وابن ماجه (٢١٢٤)، والنسائي (٧/ ١٩).

بطوله، وأخرج الترمذي منه طرفًا، وأخرج النسائي وابن ماجه منه طرفًا، انتهىٰ كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ؛ وقد ذكرنا في أول الحديث ما وقفنا عليه من مخرجيه، وأتحفنا السائل بسياق الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقال ابنه الشيخ: عبد اللطيف: سألت والدي رَحِمَهُ اللَّهُ عما يفعله بعض الأمراء بنجد، من أخذ ابن العم بجريرة ابن عمه، أو غير ابن عمه من الأصول والفروع، هل له مستند شرعي؟ أو لا مستند له؟

فأجاب:

اعلم - وفقك اللَّه - أن أهل نجد، كانوا - قبل ظهور هذه الدعوة الإسلامية فيهم -، بأسوإ حالٍ؛ أما الأعراب: فلا يلتفت أحد منهم لشريعة الإسلام، لا في العبادات ولا في غيرها من الأحكام، ولا في الدماء ولا في الأموال، ولا في النكاح ولا في الطلاق، والمواريث وغير ذلك؛ وكانوا في شر عظيم فيما بينهم من الحروب، كل طائفة تقاتل الأخرىٰ وتستحل دماءها وأموالها، والحضر عندهم في غاية الذل، يأخذون المال منهم كرهًا.

فلما منَّ اللَّه بهذه الدعوة وأقام الجهاد، أجلبوا كلهم علىٰ محاربة من دعاهم إلىٰ الإسلام، والتزام شرائعه وأحكامه، فحصل التأييد من اللَّه لمن قام بدينه، فجاهدوا الأعراب وغيرهم علىٰ طاعة ربهم والتزام ما شرعه، فبقوا علىٰ جهاد الأعراب، كلما أسلمت قبيلة جاهدوا بها الأخرى، فما زالوا يجاهدونهم علىٰ أن يسلموا ويصلوا ويزكوا، وأكثرهم ألقىٰ السلم لأهل الإسلام، لكن بقي من البغي والظلم والعدوان علىٰ من قدروا عليه

واستضعفوه ممن دخل فيما دخلوا فيه من الإسلام، فكل من نهب، أو قطع طريقًا، أو قتل استند إلىٰ قبيلة، فلا يقدر أحد من ولاة الأمر أن يأخذ الحق منه والحالة هذه.

فلو تركوا رأسًا ولم ينظر إلىٰ جنايتهم ونظر إلىٰ جناية المباشر فقط، لفهم يفهمه بعض القاصرين، من حديث: **«لا يجني جان إلا علىٰ نفسه»**[1] لضاعت حقوق الناس ودماؤهم وأموالهم، وعطلت القواعد الشرعية، وقصر بالحديث عما يتناوله، ويدل عليه عند إمعان النظر، فعلىٰ قدر ما أحدثوا من البغي، والظلم والعدوان والتعاون علىٰ ذلك، ساغ للأئمة أن يحبسوا ابن العم في ابن عمه، ليقوم بأداء ما وجب عليه من الحق والطاعة في المعروف من نصرة المظلوم، وإغاثة الملهوف والبراءة من المحاربين وقطاع الطريق، ومثل هذه القبائل: لما تركوا ما وجب من أمر الشرع مع القدرة علىٰ القيام، ورضوا محاربة اللَّه ورسوله، ساغ للأئمة ما ذكر، وما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وأيضًا: فلو خلوا بين أهل الإسلام، وبين هذا الجاني من أبناء عمهم، لتمكن المظلوم من أخذ حقه ورد مظلمته، فهم قد آووا محدثًا، وفي الحديث: **«لعن اللَّه من آوىٰ محدثًا»**[2] وفي الحقيقة: هذا إحسان إلىٰ القبيلة، وسبب لتخليصهم من ارتكاب ما حرم عليهم، وهذا الذي أُخِذَ في ابن عمه لم يقصد ماله، بل حبس؛ لأخذ ما بيد مولاه الذي هو ابن عمه.

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ٤٩٩).

(٢) أخرجه: مسلم (٦/ ٨٤، ٨٥) من حديث علي رضي الله عنه.

وبالجملة: فهذا من أسباب صلاح الناس وصيانتهم، وهذا الذي ذكرناه هو الذي تأوله الأئمة، وظهرت مصلحته، وقلت مفسدته، والذي أخذ النبي ﷺ ناقته العضباء، قال له: لم تأخذ سابقة الحاج؟ فقال: «**أخذتها بجريرة حلفائك من ثقيف**»[(١)] أو كما قال ﷺ.

قلت: فظهر من هذا البيان الذي أفاده شيخنا، أنه حكم خاص بأهل القوة والنصرة، بخلاف المستضعف الذي لا قدرة له ولا جناية، ولا مصلحة في حبسه ولا يؤبه له عند قبيلته، فعلىٰ الحاكم إمعان النظر في جلب المصالح ودفع المفاسد.

ثم ذيل علىٰ ذلك ذيلًا، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما قاله شيخنا ووالدنا حفظه اللّٰه، في أسر ابن العم في ابن عمه لمصلحة، فهو الحكم العدل، وهو الذي عليه أكثر السلف، فإن الرجل إذا قطع السبيل وأخافه وامتنع بنفسه، وترك من يؤويه وينصره، صار قوة له وإعانة له علىٰ ظلمه، فإن أخذ بجريرته وأسر فيه، حصل له فيه ردع وامتناع، وهذا يعلم بالاضطرار.

قال الخطابي: في «شرح سنن أبي داود»، في باب النذر فيما لا يملك ابن آدم، حدثنا سليمان بن حرب، ومحمد بن عيسىٰ قالا: حدثنا حماد، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي المهلب، عن عمران بن حصين قال: كانت العضباء لرجل من بني عقيل، وكانت من سوابق الحاج، قال: فأسر فأتي به النبي ﷺ وهو في وثاق، والنبي ﷺ علىٰ حمار عليه قطيفة،

---

(١) أخرجه: مسلم (٥/٧٨، ٧٩)، وأحمد (٤/٤٢٦، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٣)، وأبو داود (٣٣١٦)، والترمذي (١٥٦٨)، والنسائي (٧/١٩).

فقال: يا محمد علام تأخذني، وتأخذ سابقة الحاج؟ قال: «**آخذك بجريرة حلفائك من ثقيف**» وكانت ثقيف قد أسروا رجلًا من أصحاب النبي ﷺ.

قال الشيخ: قوله: «**آخذك بجريرة حلفائك من ثقيف**» اختلفوا في تأويله، فقال بعضهم: هذا يدل علىٰ أن بني عقيل عاهدوا، أن لا يتعرضوا للمسلمين، ولا أحد من حلفائهم، فنقض حلفاؤهم العهد، ولم ينكره بنو عقيل، فأخذوا بجريرتهم.

وقال آخرون: هذا الرجل كافر لا عهد له، وقد يجوز أخذه وأسره وقتله، فإذا جاز أن يؤخذ بجريرة نفسه وهي كفره، جاز أن يؤخذ بجريرة غيره، ممن كان علىٰ مثل حاله من حليف وغيره، ويحكىٰ معنىٰ هذا عن الشافعي.

وفيه وجه ثالث، وهو: أن يكون في الكلام إضمار، يريد أنك إنما أخذت ليدفع بك جريرة حلفائك، ويفدوا بك الأسيرين اللذين أسرتهم ثقيف، ألا تراه يقول: ففدي الرجل بعد بالرجلين انتهى، فتأمل هذا؛ فإنه يدلك علىٰ صواب الحكم؛ والآية وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] ليس فيها ما يدفع هذا ولا يرده.

* * *

الاضطهاد في الدين وقتل المرتد

• ومن «فتاوىٰ المنار»(١):

سؤال: إذا كان الإسلام لا يضطهد أحدًا لعقيدته، فكيف

(١) «المنار» (١٠/ ٢٨٨).

يشرع قتل المرتد الثابت بقوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[١].

الجواب:

كان المرتد من مشركي العرب يعود إلىٰ محاربة المسلمين وإيذائهم فمشروعية قتله أظهر من مشروعية قتال جميع المشركين المحادين للإسلام. وكان بعض اليهود ينفر الناس من الإسلام بإظهار الدخول فيه، ثم بإظهار الارتداد عنه ليقبل قوله بالطعن فيه قال تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢] فإذا هدد أمثال هؤلاء بقتل من يؤمن ثم يرتد فإنهم يرجعون عن كيدهم هذا، فالظاهر أن الأمر بقتل المرتد كان لمنع شر المشركين وكيد الماكرين من اليهود؛ فهو لأسباب قضت بها سياسة ذلك العصر التي تسمىٰ في عرف أهل عصرنا سياسة عرفية عسكرية لا لاضطهاد الناس في دينهم. ألم تر أن بعض المسلمين أرادوا أن يكرهوا أولادهم المتهودين علىٰ الإسلام، فمنعهم النبي ﷺ بوحي من الله عن ذلك حتىٰ عند جلاء بني النضير، والإسلام في أوج قوته، وفي ذلك نزلت آية ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

* * *

(١) أخرجه: البخاري (٤/ ٧٥) (٩/ ١٨)، وأحمد (١/ ٢١٧، ٢١٩، ٢٨٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

• ومن «فتاوىٰ المنار»[1]:

حرية الدين وقتل المرتد وانتفاع الوالدين بعمل أولادهم

سؤال: من الشيخ محمد نصر الوكيل طالب العلم بالقسم الثانوي النظامي للأزهر (من أسطنها).

سيدي الرشيد، ذو الرأي السديد، خليفة الأستاذ الإمام، وحامي ذمار الإسلام، سلام عليكم من فتًى معجب بـ«المنار»، ومتأثر بدعوة صاحبه الذي وقف محياه ومماته لله رب العالمين، ونصب للناس في ديجور الشرك صوىٰ ومنارًا به يهتدون ويهدون، وأطلع لهم في ليالي السرار نجم الحقيقة في سماء الدين.

وبعد فلدي سؤالان أتقدم بهما إلىٰ موائد علمكم الشريف رجاء أن تحسنوا إلىٰ محبكم بتضحية بضع دقائق من وقتكم المبارك تكتبون فيها جوابًا علىٰ صفحات «المنار» الأغر أو في كتاب خاص يكون ذخرًا لديه من حكيم الإسلام وخادمه ومقر عين النبي ووارثه.

١- إن شريعتنا السمحة قد امتازت بالتسامح مع المخالفين في الاعتقاد، والتساهل مع ذوي المذاهب والأديان، وفي ذلك قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٦] وهذه الآية هي مفخرتنا علىٰ الغربيين في أن ديننا أتىٰ بمبدأ حرية الاعتقاد، ووسع صدرُه - في الأيام التي كان فيها قابضًا علىٰ ناصية

---

(١) «المنار» (٢٣/ ١٨٥- ١٩١).

الأرض ومتقلدًا صولجان العزة والملك - كل مخالف من غير أن يتعرض لعقيدته، بل كان يستعين بالنصارىٰ النسطوريين علىٰ نشر العلم وإقامة المدارس في ربوع المملكة، ولكني أعرض علىٰ نور معلوماتكم الدينية، ومشكاة معارفكم القدسية الربانية، مسألة المرتد، فإنها تعارضت عندي مع هذا الأصل الكريم وهذا هو السؤال:

هل في القرآن الشريف، أو في السنة الصحيحة أمر بقتل المرتد؟ وإذا كان فكيف التوفيق بينه وبين النهي عن الإكراه في الدين؟ وإذا لم يكن فما مراد الشارع من قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[1]، وقوله: «أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا اللَّه .. إلخ»[2] وقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ إلىٰ أن قال: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٥].

وإذا لم يكن المراد من ذلك إكراه المرتد، وكل مخالف علىٰ الدين فعلىٰ أي أصل استند الفقهاء في وجوب قتل المرتد؟ وإذا قلتم إنه من باب سد الذريعة واستئصال جذور الفتنة أفلا يصدق ذلك علىٰ الفلاسفة والعلماء الأحرار الأفكار الذين قد يكتشفون نظريات علمية تخالف ظاهر الدين؟ وإذا كان لا يصدق أفلا يعد علىٰ كل حال عملًا منافيًا لحرية الاعتقاد وماسًّا بمبدإ التسامح والتساهل الذي امتاز به الإسلام؟

---

(١) أخرجه: البخاري (٤/ ٧٥) (٩/ ١٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: البخاري (٢/ ١٣١، ١٤٧) (٩/ ١٩، ١١٥)، ومسلم (١/ ٣٨) من حديث عمر رضي الله عنه.

الجواب:

ذكرت هذه المسألة في مواضع من «المنار» كالتفسير والفتاوى، فنقول فيها هنا قولًا نلخص به ما تقدم نشره، فنقول أولًا: إنه ليس في القرآن أمر بقتل المرتد، بل فيه ما يدل على عدم قتل المرتدين المسالمين الذين لا يحاربون المسلمين ولا يخرجون عن طاعة الحكومة فقد جاء في تفسيرنا لقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٠] من سورة النساء ما نصه:

«وفي الآية من الأحكام، على قول من قالوا: إنهم كانوا مسلمين، أو مظهرين للإسلام ثم ارتدوا، أن المرتدين لا يقتلون إذا كانوا مسالمين لا يقاتلون ولا يوجد في القرآن نص بقتل المرتد فيجعل ناسخًا لقوله: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ﴾ [النساء: ٩٠] إلخ».

«نعم ثبت في الحديث الصحيح الأمر بقتل من بدل دينه وعليه الجمهور، وفي نسخ القرآن بالسنة الخلاف المشهور، ويؤيد الحديث عمل الصحابة، وقد يقال: إن قتالهم للمرتدين في أول خلافة أبي بكر كان بالاجتهاد، فإنهم قاتلوا من تركوا الدين بالمرة كطي وأسد، وقاتلوا من منع الزكاة من تميم وهوازن؛ لأن الذين ارتدوا صاروا إلى عادة الجاهلية حربًا لكل أحد لم يعاهدوه على ترك الحرب.

والذين منعوا الزكاة كانوا مفرقين لجماعة الإسلام ناثرين لنظامهم، والرجل الواحد إذا ترك الزكاة لا يقتل عند الجمهور» ا.هـ، والتحقيق أن القرآن لا ينسخ بالسنة كما قال الشافعي ومن تبعه، وخالفهم الكثيرون في السنة المتواترة.

ويؤيد الحكم في هؤلاء الحكم فيمن ذكروا في الآية التالية لهذه الآية وهي: ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ٩١] روىٰ ابن جرير عن مجاهد أن هؤلاء ناس كانوا يأتون النبي ﷺ فيسلمون رياء فيرجعون إلىٰ قريش فيرتكسون في الأوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا هاهنا وهاهنا فأمر بقتالهم إن لم يعتزلوا ويصلحوا.

وروي عن ابن عباس أنه قال: كلما أرادوا أن يخرجوا من فتنة أركسوا فيها؛ وذلك أن الرجل منهم كان يوجد قد تكلم بالإسلام فيقرب إلىٰ العود والحجر، وإلىٰ العقرب والخنفساء، فيقول له المشركون: قل: هذا ربي: للخنفساء والعقرب، وقد جعل حكمهم حكم من سبقهم وهو أنهم إذا لزموا الحياد - وهو ما عبر عنه باعتزال المسلمين وإلقاء السلم وكف الأيدي عن القتال - فلا سبيل إلىٰ قتلهم وإلا قتلوا حيث ثقفوا؛ لأنهم محاربون لا لأنهم مرتدون فقط، وقال: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ٩١] أي دون غيرهم من المسالمين والمحايدين.

ونقلنا في تفسيرها عن الرازي أنه عزا القول بعدم قتال هؤلاء إلىٰ الأكثرين ونظر له بآيات سورة الممتحنة وآية البقرة في أنه لا يقاتل إلا المقاتلون، وقلنا: والظاهر أنه يعني بمقابل الأكثرين من يقول: إن في الآيات نسخًا ولا يظهر فيها النسخ إلا بتكلف، فما وجه الحرص علىٰ هذا التكلف؟

وقد استفتينا في هذه المسألة قبل كتابة هذا التفسير بسنين فتجد في فتاوىٰ المجلد العاشر من «المنار» (ص: ٢٨٧ ج: ٤ م: ١٠) أسئلة من أحد علماء تونس منها السؤال عن حديث «**أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا اللّه**»(١) إلخ. ألا يعارض كون الإسلام قام بالدعوة لا بالسيف كما يعتقد الجهلاء؟ والسؤال عن حديث «**من بدل دينه فاقتلوه**» ألا ينافي كون الإسلام لا يضطهد أحدًا لعقيدته؟

وقد أجبنا عن الأول: بأن الحديث ليس لبيان أصل مشروعية القتال فإن هذا مبين في قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج: ٣٩] الآيات، وقوله: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾ [البقرة: ١٩٠] الآيات، بل هو لبيان غايته إذ الغرض منه بيان أن قول: «لا إله إلا اللّه» كاف في حقن الدم حتىٰ في أثناء القتال وإن لم يكن القائل من المشركين معتقدًا في الباطن؛ لأن الأمر في ذلك مبني علىٰ الظاهر إلخ.

وأجبنا عن الثاني: بأن المرتد من مشركي العرب كان يعود إلىٰ محاربة المسلمين وإن بعض اليهود كان يصد الناس عن الإسلام بإظهار الدخول فيه، ثم بإظهار الارتداد عنه ليقبل قوله بالطعن فيه، وذكرنا ما حكاه اللّه عنهم في هذا.

وقلنا: فالظاهر أن الأمر في الحديث بقتل المرتد كان لمنع المشركين وكيد الماكرين من اليهود فهو لأسباب قضت بها سياسة ذلك العصر التي

---

(١) أخرجه: البخاري (٢/ ١٣١، ١٤٧) (٩/ ١٩، ١١٥)، ومسلم (١/ ٣٨) من حديث عمر رضي الله عنه.

تسمىٰ في عرف أهل عصرنا سياسة عرفية عسكرية لا لاضطهاد بعض الناس في دينهم.

ألم تر أن بعض المسلمين أرادوا أن يكرهوا أولادهم المتهودين علىٰ الإسلام فمنعهم النبي ﷺ - بوحي من اللَّه - عن ذلك حتىٰ عند جلاء بني النضير، والإسلام في أوج قوته وفي ذلك نزلت آية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٦] وأزيد هنا ما كنت ذكرته في تفسير هذه الآية وهو أن النبي ﷺ أمر بتخيير أولئك المتهودين فمن اختار الإسلام بقي مع أهله المسلمين وكان منهم، ومن اختار اليهودية جلا مع أهل دينه من اليهود وهو منهم. وراجع تفسير الآية وكلام الأستاذ الإمام فيها (ص: ٣٦ ج: ٣ تفسير).

وقد أعدت ذكر هذه المسألة في تفسير ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [آل عِمرَان: ٧٢].

فمما ذكر يعلم السائل جواب سؤاله ومأخذ الفقهاء في قتل المرتد، وهو الحديث الذي أخذوا علىٰ إطلاقه، والجمع بين الحديثين اللذين ذكرهما وبين قاعدة التسامح والحرية في الإسلام.

وأما قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبَة: ٥] إلخ فهو يعلم أنه نزل في نبذ عهود الذين نكثوا العهد من المشركين وأنهم أعطوا في الآية الأولىٰ من هذه السورة (التوبة) مهلة الأربعة الأشهر الحرم: وهي شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ثم قال: ﴿فَإِذَا

ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] إلخ، ومن الضروري أن يستثنىٰ من ذلك من يتوب منهم عن الشرك ويدخل في الإسلام.

ألا تراه استثنىٰ من حافظوا علىٰ عهدهم من المشركين فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٧] ثم ألا ترىٰ كيف علل قتال الناكثين بقوله: ﴿كَيۡفَ وَإِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ﴾ [التوبة: ٨] إلخ. وفيها التصريح بأنهم هم المعتدون وأنهم لا أيمان لهم - أي: لا عهود لهم تحفظ -، بل يجعلونها خداعًا في وقت الضعف. ثم قال في هذا التعليل: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ﴾ [التوبة: ١٣] .

والفقهاء الذين يقولون بقتل المرتد اختلفوا في بعض مسائله كالمرتد ذي المنعة في قومه وغيره وقال أبو حنيفة: لا تقتل المرأة. وقد قال الشيخ - رحمه الله تعالى - صالح اليافعي في رده علىٰ الدكتور محمد توفيق صدقي - رحمه الله تعالى - ما نصه:

«وقال الفاضل حفظه اللّه: أوجبوا القتل مطلقًا علىٰ من ارتد عن الإسلام للحديث، والقرآن يقول: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾، ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾ وأقول: قوله: أوجبوا القتل مطلقًا ليس بصحيح علىٰ إطلاقه، بل لو منع الإمام عن قتل المرتد لمصلحة كمهادنة ومعاهدة ومأمنة بشروط ألجئ إليها لا يجوز قتله، فقتل المرتد قد يختلف حكمه باختلاف الحالات» إلخ (وهو في ص: ٤٤٩ م: ١٢ من المنار).

وقد نقلنا في المجلد التاسع عن «جريدة اللواء» مقالة مترجمة عن جريدة (ريج) الروسية عنوانها (تسامح الدين الإسلامي) موضوعها أسئلة ألقيت علىٰ شيخ الإسلام في الأستانة منها هذه المسألة وأجاب عنها بما قاله بعد تشبيهه المرتد عندنا بالفار من العسكرية في الاستياء منه: «وليس أمرنا هذا مخالفًا للحرية الدينية المبنية علىٰ أساس أن كل الناس مختارون في أمر الدين، ولا نطلب بأي حال من الحكومة أن تعاقب الخارجين عن الدين إلا بالحكم المعنوي، ولا يمكن إجبار الناس لقبول الإسلام، أو المسيحية، وإذا كان لشخص اختيار في الارتداد فلا يمنعنا مانع من إظهار كراهتنا له، ونفورنا منه» . اهـ المراد منه.

وقد ألم السائل في سؤاله باكتشاف أحرار العلماء لنظريات علمية تخالف ظاهر الدين، هل يكونون بها مرتدين أم لا؟

ونقول: إن مخالفة بعض ظواهر النصوص الدينية، وهي ما كان مدلوله غير قطعي فيها تفصيل فمن كان يعتقد أن كلام اللّٰه كله حق وكلام رسوله فيما يبلغه عنه حق وقام عنده دليل علىٰ أن بعض ظواهرهما غير صحيح فصرف الكلام عنه إلىٰ معنىٰ آخر رجح عنده بالدليل أنه هو الصحيح المراد، فلا يعد مرتدًا، بل لا إثم عليه ولا حرج.

وإنما الردة تكذيب كلام اللّٰه أو تكذيب رسوله فيما جاء به من أمر الدين بنظريات فلسفية أو بغير ذلك، ونحن نعتقد اعتقادًا جازمًا بأنه ليس في أصول الإسلام القطعية فيه شيء يمكن نقضه، وقد بينا حقيقة الإسلام وحقيقة الكفر، والردة في المجلد الثاني والعشرين الذي قبل هذا وفي غيره وهو أقرب ما يراجع في المسألة، ومن أهم الأحكام المتعلقة

بالمسألة أن المجاهر بما يعد في الإسلام كفرًا صريحًا لا تجري عليه أحكام الإسلام في موت ولا حياة ولا زوج ولا إرث.

* * *

ليس لعرق ظالم حق

● ومن «فتاوىٰ السعدي»[1]:

سؤال: ما يفهم من قوله ﷺ: «ليس لعرق ظالم حق»[2]؟

الجواب:

هذا يدل علىٰ أمرين مهمين فيمن بنىٰ، أو غرس في أرض الغير. أحدهما: يؤخذ من المنطوق، وأن من بنىٰ أو غرس في أرض غيره - وهو ظالم في ذلك كالغاصب ونحوه - أنه لا حق له في ذلك، وأن صاحب الأرض يلزمه بقلع غرسه وبنائه، إلا أن يختار تملكه بقيمته، أو اتفقا علىٰ التأجير ونحوه.

الثاني: يؤخذ من مفهوم الحديث أن غير الظالم في غرسه وبنائه له الحق. وذلك كالمؤجر ونحوه ممن وضع ذلك بحق أنه لا يجبر علىٰ إزالة غرسه وبنائه؛ لِأنه وضعه بحق فيتفق هو وصاحب الأرض، إما علىٰ التقويم، أو علىٰ التأجير، أو نحو ذلك.

بقي مسألة وهي اليد المنتقل إليها من الغاصب كالمشتري والأجير ونحوه، إذا لم يعلم أن الأرض لغيره، فإنه في هذه الحالة معذور بلا

---

(١) «فتاوىٰ السعدي» (٤٢٧- ٤٢٨).

(٢) أخرجه: عبد اللَّه بن أحمد في «زيادات المسند» (٥/ ٣٢٦، ٣٢٧) من حديث عبادة رضي الله عنه.

شك، فمن أهل العلم من قال: إن الأرض إذا عادت إلىٰ صاحبها، فلصاحبها أن يلزم الغارس والباني بقلعه ولو كان جاهلًا بالحال مغرورًا ويرجع المقلوع غرسه وبناؤه علىٰ الذي انتقلت إليه منه؛ لكونه غره، لأن الأرض ليس لأحد فيها حق، ولم يتفق صاحبها مع أحد بعقد يسوغ له إبقاؤه، وهذا هو المشهور من المذهب، ومنهم من قال: إنه في هذه الحال، كما أنه معذور في غرسه وبنائه، فإنه وضعه معتقدًا أنه ملكه، أو مالك لمنافعه، وهو في هذه الحال لا يوصف بأنه ظالم، فلا يدخل في قوله: **«ليس لعرق ظالم حق»**.

وهذا هو الصحيح، يؤيده أنه في الغالب يكون أصلح للطرفين إبقاؤه بتقويم، أو تأجير ونحوه، وربما إذا ألزمناه بقلع غرسه وبنائه يتعذر عليه الرجوع علىٰ من غره، فيصير فيه عليه ضرر كبير، وهو معذور. وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

* * *

- **ومن «الدرر السنية»[1]:**

سئل الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله تعالى -:
عن حديث هند[2]، وحديث: «لا تخن من خانك»[3]؟

---

(١) «الدرر السنية» (٦/ ٤١٥- ٤١٩).

(٢) أخرجه: البخاري (٣/ ١٠٣) (٧/ ٨٥، ٨٦) (٩/ ٨٩)، ومسلم (٥/ ١٢٩) من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، ولفظه: دخلت هند بنت عتبة - امرأة أبي سفيان - علىٰ رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله ﷺ، إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بنيَّ إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل عليَّ في ذلك من جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: **«خذي من ماله بالمعروف، ما يكفيك ويكفي بنيك»**.

(٣) أخرجه: أبو داود (٣٥٣٥)، والترمذي (١٢٦٤)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

الجواب:

هذه تسمىٰ مسألة الظفر، فمن الناس من منع مطلقًا، واستدل بقوله: «**ولا تخن من خانك**»، ومنهم من أباح مطلقًا، واستدل بحديث هند، ومنهم من فصَّل، وقال: حديث هند له موضع، والآخر له موضع، فإن كان سبب الحق ظاهرًا لا يحتاج لبينة، كالنكاح والقرابة، وحق الضيف، جاز الأخذ بالمعروف، كما أذن لهند، وأذن للضيف إذا منع أن يعقبهم بقدر قراه.

وإن كان سبب الحق خفيًا، وينسب الآخذ إلىٰ خيانة أمانته، لم يكن له الأخذ وتعريض نفسه للتهمة والخيانة، ولعل هذا أرجح الأقوال، وبه تجتمع الأدلة، وأما إذا قدر علىٰ استيفاء حقه من مال الغاصب من غير أمانته، ولا يمكن رفعه إلىٰ الحاكم، فلا أعلم في هذا بأسًا، وقد أفتىٰ به ابن سيرين، وقرأ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦] .

وأجاب ابنه: الشيخ عبد الله:

إذا كان الرجل علىٰ آخر حق، وقدر له علىٰ مال، فهذه المسألة قد اختلف العلماء فيها علىٰ خمسة أقوال، وتسمىٰ هذه المسألة مسألة الظفر:

أحدها: أنه ليس له أن يخون من خانه، ولا يجحد من جحده، ولا يغصب من غصبه، وهذا ظاهر مذهب أحمد ومالك.

والثاني: يجوز أن يستوفي قدر حقه إذا ظفر بماله، سواء ظفر بجنسه أو بغير جنسه، وفي غير الجنس يدفعه إلىٰ الحاكم يبيعه، ويستوفي ثمنه منه، وهذا قول أصحاب الشافعي.

والثالث: يجوز أن يستوفي قدر حقه إذا ظفر بجنس ماله، وليس له أن يأخذ من غير الجنس، وهذا قول أصحاب أبي حنيفة.

والرابع: إن كان عليه دين لغيره، لم يكن له الأخذ، وإن لم يكن عليه دين فله، وهذا إحدىٰ الروايتين عن مالك.

والخامس: إن كان سبب الحق ظاهرًا، كالنكاح والقرابة وحق الضيف، جاز للمستحق الأخذ بقدر حقه، كما أذن فيه النبي ﷺ لهند أن تأخذ من مال أبي سفيان ما يكفيها ويكفي بنيها، وكما أذن لمن نزل بقوم ولم يضيفوه أن يعقبهم في مالهم بمثل قراه، كما في «الصحيحين» عن عقبة بن عامر، قال: قلت للنبي ﷺ إنك تبعثنا فننزل بقوم لا يقرونا فما ترى؟ فقال لنا: «**إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم**»[(١)].

وإن كان سبب الحق خفيًا، بحيث يتهم بالأخذ والنسب إلىٰ الخيانة ظاهرًا، لم يكن له الأخذ وعرض نفسه للتهمة والخيانة - وإن كان في الباطن آخذ حقه -، كما أنه ليس له أن يتعرض للتهمة التي تسلط الناس علىٰ عرضه، وإن ادعىٰ أنه محق غير متهم، قال ابن القيم رحمه الله: وهذا القول أصح الأقوال وأسدها، وأوفقها للشريعة، وبه تجتمع الأحاديث.

فإنه قد روىٰ: أبو داود في «سننه»، من حديث يوسف بن ماهك، قال: كنت أكتب لفلان نفقة أيتام كان وليهم، فغالطوه بألف درهم فأداها إليهم، فأدركت له من أموالهم مثلها، فقلت: اقبض الألف الذي ذهبوا به

---

(١) أخرجه: البخاري (٣/ ١٧٢) (٨/ ٣٩)، ومسلم (٥/ ١٣٨).

منك، قال: لا، حدثني أبي أنه سمع رسول اللّٰه ﷺ يقول: «**أد الأمانة إلىٰ من ائتمنك، ولا تخن من خانك**»[١] وهذا وإن كان في حكم المنقطع، فإن له شاهدًا من وجه آخر، وفي «المسند» عن بشير بن الخصاصية، أنه قال يا رسول اللّٰه: إن لنا جيرانًا لا يدعون لنا شاذة ولا فاذة إلا أخذوها، فإذا قدرنا لهم علىٰ شيء أنأخذه؟ قال: «**أد الأمانة إلىٰ من ائتمنك ولا تخن من خانك**»[٢].

فهذه الأحاديث: تبين أن المظلوم في نفس الأمر، إذا كان ظلمه غير ظاهر، وقدر علىٰ مال لمن ظلمه وأخذه خيانة، لم يكن له ذلك، وإن كان هو يقصد أخذ نظير حقه، لكن خان الذي ائتمنه، فإنه إذا سلم إليه ماله، فأخذ بعضه بغير إذن ولا باستحقاق ظاهر كان خائنًا، وإن قال: أنا مستحق في نفس الأمر لما أخذته، لم يكن له ما ادعاه ظاهرًا معلومًا، وصار كالمتزوج امرأة فأنكرت نكاحه، ولا بينة، فإذا قهرها علىٰ الوطئ من غير حجة ظاهرة، فإنه ليس له ذلك، ولو قدر أن الحاكم حكم علىٰ رجل بطلاق امرأته ببينة اعتقد صدقها، وكانت كاذبة في الباطن، لم يكن له أن يطأها لما يعلم في الباطن.

فإن قيل: هذا ليس بخيانة، بل هو استيفاء حق، والنبي ﷺ نهىٰ عن خيانة من خان، وهو أن يأخذ من ماله ما لا يستحق نظيره.

فأجاب شيخ الإسلام رحمه الله عن هذا السؤال، بأن قال: هذا ضعيف

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ٤١٤)، وأبو داود (٣٥٣٤).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٥٣٥)، والترمذي (١٢٦٤)، ولكنه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

لوجوه؛ أحدها: أن الحديث فيه أن قومًا لا يدعون لنا شاذة، ولا فاذة إلا أخذوها، أفنأخذ من أمولهم بقدر ما يأخذون منا؟ فقال: «**لا**».

الثاني: أنه قال: «**ولا تخن من خانك**»، ولو أريد بالخيانة الأخذ على طريق المقابلة، لم يكن فرق بين من خانه ومن لم يخنه، وتحريم مثل هذا ظاهر، ولا يحتاج إلى بيان وسؤال، وهو قوله: «**ولا تخن من خانك**» فعلم أنه أراد أنك لا تقابله على خيانته، فتفعل به مثل ما فعل بك، فإذا أودع الرجلُ الرجلَ مالًا فخانه في بعض، ثم أودع الأول نظيره فأراد أخذ ماله منه، فهذا هو المراد بقوله: «**ولا تخن من خانك**».

والثالث: أن كونه خيانة لا ريب فيه، وإنما الشأن في جوازه على وجه القصاص، فإن الأمور منها ما يباح القصاص فيه، كالقتل وقطع الطريق وأخذ المال؛ ومنها: ما لا يباح فيه القصاص، كالفواحش والكذب ونحو ذلك، قال اللّه تعالى في الأول: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾ [النحل: ١٢٦] فأباح الاعتداء والعقوبة بالمثل، فلما قال ﷺ هنا: «**ولا تخن من خانك**»؛ علم أن هذا مما لا يباح فيه العقوبة بالمثل، والله أعلم.

فإذا تقرر هذا: عرفت أن الصواب في المسألة ما رجحه الشيخ تقي الدين وابن القيم - رحمهما اللّه - فيما تقدم، وهذا هو الموافق لقواعد الشرع.

وأجاب الشيخ حسين ابن الشيخ محمد:

وأما مسألة الظفر، فإن كان سبب الحق ظاهرًا، جاز له أن يأخذ قدر حقه.

* * *

• ومن «فتاوى الهيتمي»(١):

وسئل - نفع اللّٰه سبحانه وتعالىٰ بعلومه -، قال في «العباب»: فائدة صح عنه ﷺ أنه لما لُدَّ في مرضه بغير رضاه أمر بلد الحاضرين فاقتضىٰ جواز التعزير بمثل ما تعدىٰ به اهـ. ما اللدد، ومن لده ﷺ، ومن الحاضرون، وبم استحق الحاضرون اللد، وكم عددهم، وهل كان في مرض موته ﷺ، أو في مرض آخر، وهل كان اللدد من الأدوية أم لا؟

فأجاب - رحمه اللّٰه تعالىٰ - بقوله:

اعلم أنه ﷺ كان من شدة وجعه في مرض موته يغشىٰ عليه، ثم يفيق وأغمي عليه مرة فظن الصحابة - رضوان اللّٰه سبحانه وتعالىٰ عليهم - أن وجعه ذات الجنب فلدوه، فجعل يشير إليهم أن لا يلدوه، فقالوا: إنما أشار إلىٰ المنع من اللد لكراهية المريض للدواء - أي إنما نهيتنا عن ذلك؛ لأنه دواء ونفس المريض تكرهه -، فقال: لا يبقىٰ أحد في البيت إلا لد وأنا أنظر إلا العباس؛ فإنه لم يشهدكم، رواه البخاري.

واللدد: هو ما يجعل في جانب الفم من الدواء، فأما ما يصب في الحلق، فيقال له الوجور، ففي «الطبراني» من حديث العباس - رضي الله تبارك وتعالى عنه -، أنهم أذابوا قسطًا بزيت، ولدوه به قيل: إنما كره اللدد مع أنه ﷺ كان يتداوى؛ لأنه تحقق ﷺ أنه يموت في مرضه، ومن تحقق ذلك كره له التداوي، ونظر فيه بأن الظاهر أن ذلك كان قبل أن يخير

(١) «فتاوىٰ ابن حجر الهيتمي» (٤/ ٢٣٤- ٢٣٥).

ﷺ بين الحياة والموت، وعندي في هذا نظر؛ لأنه وقع تخييره قبل هذا كما أشار إليه ﷺ في حديث البخاري ومسلم وهو أنه ﷺ جلس علىٰ المنبر فقال: «**إن عبدًا خيره اللَّه - تبارك وتعالى - بين أن يؤتيه من زهرة الدنيا ما شاء، وبين ما عنده**»؟ وهو يقول: فديناك بآبائنا وأمهاتنا، فكان رسول اللَّه ﷺ هو المخير، وكان أبو بكر أعلمنا به. الحديث(١).

قال الحافظ ابن رجب: وهذه الخطبة كانت في ابتداء مرضه ﷺ الذي مات فيه، فإنه خرج كما رواه الدارمي، وهو معصوب الرأس بخرقة حتىٰ أهوىٰ إلىٰ المنبر فاستوىٰ عليه، فقال: «**والذي نفسي بيده إني لأنظر إلىٰ الحوض من مقامي هذا**»، ثم قال: «**إن عبدًا عرضت عليه الدنيا**» إلخ، ثم هبط عنه، فما رئي عليه حتىٰ الساعة، وذكر الواحدي بسند وصله لعبد اللَّه ابن مسعود - رضي الله تعالى عنه -، قال: أنعىٰ لنا رسول الله ﷺ نفسه قبل موته بشهر، وكأن ذلك المعترض أراد التخيير الأخير فقد صح عن عائشة - رضي الله تبارك وتعالى عنها -: كان ﷺ يقول: «**إنه لم يقبض نبي قط حتىٰ يرىٰ مقعده من الجنة ثم يحيا أو يخير**» فلما اشتكىٰ وحضره القبض ورأسه علىٰ فخذي غشي عليه، فلما أفاق شخص بصره نحو سقف البيت، ثم قال: «**اللَّهم الرفيق الأعلى**»، فقلت: إذًا لا يختارنا، فعرفت أنه حديثه الذي كان يحدثنا(٢).

وفهمها هذا نظير فهم أبيها السابق حين بكىٰ - رضي الله تعالى عنهما -،

---

(١) أخرجه: البخاري (١/ ١٢٦) (٥/ ٤، ٧٣)، ومسلم (٧/ ١٠٨) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري (٦/ ١٢، ١٨) (٨/ ٩٣، ١٣٢)، ومسلم (٧/ ١٣٧).

فعلم أنه خير مرتين، وحينئذ فلا يصح التنظير السابق، فالأولىٰ رد تلك المقالة بأن سبب إنكار التداوي أنه كان غير ملائم لدائه؛ لأنهم ظنوا أن به ذات الجنب فداووه بما يلائمها، ولم يكن فيه ذلك كما هو ظاهر في سياق الخبر.

ويؤيد ذلك حديث ابن سعد، قال كانت تأخذ رسول اللَّه ﷺ الخاصرة فاشتدت به فأغمي عليه فلددناه، فلما أفاق قال: «**كنتم ترون أن اللَّه يسلط عليَّ ذات الجنب ما كان اللَّه ليجعل لها علي سلطانًا، والله لا يبقىٰ أحد في البيت إلا لد**» ولددنا، ولدت ميمونة - رضي الله تعالى عنها - وهي صائمة[1].

ورویٰ أبو يعلىٰ بسند ضعيف فيه ابن لهيعة من وجه آخر، عن عائشة - رضي الله تعالى عنها - أنه ﷺ مات من ذات الجنب، وجمع بين هذا والذي قبله بأن ذات الجنب تطلق علىٰ شيئين: ورم حار يعرض في الغشاء المستبطن، وريح يحتقن بين الأضلاع، فالأول: هو المنفي هنا، وقد وقع في رواية الحاكم في «المستدرك» ذات الجنب من الشيطان، والثاني: هو الذي أثبت هنا، وليس فيه محذور كالأول.

ومما تقرر علم معنىٰ اللدد، وأن الذين لدوه هم أهل بيته ولم نر تعيين عددهم، وأن ذلك كان في مرض موته، وأنه كان في الأدوية.

وأما قول السائل: بم استحق الحاضرون اللد؟ فيعلم مما يأتي، وقول

---

(١) أخرجه: أحمد (٦/١١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأصل الحديث في «الصحيحين».

صاحب «العباب»: فاقتضىٰ جواز التعزير بمثل ما تعدىٰ به هو ما سبقه إليه غيره. لكن عبارته وفيه مشروعية القصاص فيما يصاب به الإنسان. اهـ.

لكنه مردود بأن الجميع لم يتعاطوا لده ﷺ، وإنما الذي تعاطاه بعضهم، فكيف يقتص من الجميع؛ ولأجل هذا الاعتراض جعل ذلك من باب التعزير دون القصاص؛ لتركهم امتثال نهيه عما نهاهم عنه، ولكن رد بأنهم كانوا متأولين كما أشاروا لذلك بقولهم: كراهية المريض للدواء، والمتأول المعذور في تأويله لا يعزر، فالوجه أنه أراد بذلك تأديبهم، لئلا يعودوا فلم يكن فيه اقتصاص، ولا انتقام وبه يندفع قول «العباب»: فاقتضى. إلخ.

لما علمت أنهم لم يتعمدوا وإنما خشي ﷺ أن يبنوا علىٰ ظنهم ذلك العود إلىٰ مثل فعلهم الأول وظهر له أنهم لا ينتهون بنهيه لتأويلهم المذكور، فلم يرد أفعالهم إلا أن يفعل بهم كفعلهم، وهو ليس فيه كبيرًا إيذاء؛ لأن شرب القسط بالزيت نافع للأصحاء دون المرضىٰ بمرض لا يكون ذلك دواء له فهم أذوه، لكنهم متأولون وهو ﷺ لم يؤذهم، وإنما قصد بذلك عدم عودهم.

وأما قول ابن العربي: أراد أن لا يأتوا يوم القيامة وعليهم حقه، فيقعوا في خطيئة عظيمة، فقد علمت رده بأنهم لم يرتكبوا خطيئة - فضلًا عن كونها عظيمة -، لأنهم ظنوا الإصلاح وهم معذورون في ذلك الظن، ومن ثم لم ينتهوا بنهيه؛ لأنهم أولوه بأنه ناشئ عن كراهية المريض للدواء، ثم رأيت بعضهم رد عليه بأنه كان يمكن أن يقع العفو وبأنه كان لا ينتقم لنفسه. اهـ.

وفيه تسليم لما قاله، فالوجه ما قلته في رده من منع كون ذلك خطيئة - فضلًا عن كونها. عظيمة -، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم.

* * *

أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم

• ومن «فتاوىٰ الهيتمي»[١]:

وسئل: - نفع اللَّه تبارك وتعالىٰ بعلومه المسلمين -، هل ورد أن ذوي الهيئات لا يعزرون وما المراد بهم؟

فأجاب: - نفع اللَّه بعلومه المسلمين - بقوله:

قال العز بن عبد السلام في «قواعده»: من ظن أن الصغيره تنقص الولاية فقد جهل، وقال: إن الولي إذا وقعت منه الصغيرة فإنه لا يجوز للأئمة والحكام تعزيره عليها، وقد نص الشافعي علىٰ أن ذوي الهيئات لا يعزرون للحديث، وفسرهم بأنهم الذين لا يعرفون بالشر فيزل أحدهم الزلة فيترك، وفسرهم بعض الأصحاب بأنهم أصحاب الصغائر دون الكبائر، وبعضهم بأنهم الذين إذا وقع منهم الذنب تابوا وندموا. اهـ.

وتفسير الشافعي - رضي الله تعالى عنه - أظهر وأمتن، والحديث المشار إليه جاء من طرق كثيرة من رواية جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة منها: «**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود**»[٢] أخرجه أحمد والبخاري

---

(١) «فتاوىٰ ابن حجر الهيتمي» (٤/ ٢٣٨).

(٢) أخرجه: أحمد (٦/ ١٨١)، وأبو داود (٤٣٧٥)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٤٦٥) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

في «الأدب»، وأبو داود، والنسائي، والطبراني في «الكبير»، ومنها: «**تجاوزوا عن زلة ذوي الهيئة**» أخرجه النسائي ومنها: «**تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة إلا في حد من حدود اللّٰه تبارك وتعالى**»[1] أخرجه الطبراني في الصغير، ومنها: «**تجافوا عن ذنب السخي فإن اللّٰه تبارك وتعالىٰ آخذ بيده كلما عثر**»[2] رواه الطبراني في «الأوسط» و«الكبير» وأبو نعيم في «الحلية».

* * *

من عض يد صاحبه فنثرها فسقطت ثنيته

● ومن «المعيار المعرب»[3]:

أن الشيخ محمد بن إسماعيل سئل عن الحديث الذي ورد في الذي عض يد صاحبه فأندر ثنيته فأهدرها النبي ﷺ، قيل له: ليس يأخذ مالكٌ بهذا الحديث.

الجواب:

كذا قال مالك: لا آخذ بهذا الحديث. قيل له: ما قاله مالك هكذا نصًا، قال الشيخ: كذا قال مالك في هذا المعنىٰ مسألة رواها عنه أشهب وحده أنه أوجب عليه الدية. قال الشيخ: وأنا أقول: معنىٰ المسألة التي أجاب عنها مالك تخالف نص هذا الحديث، وأقول: إن معنىٰ هذا الحديث أن العض في يد الرجل ظهر وبان فنثر يده من فمه فأندر ثنيته إلىٰ خارج الفم،

(١) أخرجه: الطبراني في «الصغير» (٨٨٣).
(٢) أخرجه: الطبراني في «الأوسط» (٦/ ٣٣).
(٣) «المعيار المعرب» (٢/ ٥٣٠- ٥٣٢).

فأخرجها خروجًا يجوز له، ودفع عن نفسه مما يجوز له، فأصاب فيه ثنية هذا ما أصاب بها، فقيل له: فأصاب بفعله فهذا الذي لا يجوز له هذا الفعل الخطأ، فيجب عليه العقل، فقال الشيخ: المعضوض ما صنع شيئًا، العاض شد أسنانه على يد المعضوض فنثر المعضوض يده فأندر ثنية العاض. وإنما أوجب ندر الثنية شد العاض أسنانه علىٰ يد المعضوض فهو بفعله أسقط ثنيته، ومسألة مالك اتهمه مالك فيها أن يكون لم ينته في العض إلىٰ الحالة التي انتهت إليه في نص الحديث من ظهور أثر العض، وأنه إنما دفع في ثنية العاض فأسقطها لداخل فمه فصار كالضارب فأوجب مالك عليه القود، وذكر قول مالك في الذي مال عليه الجمل فضربه، ففقأ عينه أسقط مالك عنه الغرم بثبات الخوف من صولة الجمل.

* * *

جعل الدية علىٰ العاقلة وحكمة ذلك

• ومن «فتاوىٰ المنار»[1]:

سؤال: من بيروت لصاحب الإمضاء

حضرة العالم الفاضل والغيور الصادق معتمد الأمة الإسلامية السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة «المنار» الأغر.

هل قضاء النبي ﷺ بالدية علىٰ عاقلة الجاني (كما ثبت في الصحيحين) جناية علىٰ الإنسانية، وإجحاف بحقوق المدنية، كما يظهر ذلك من مقالة سطرت في جريدة «لبنان» الصادرة في

---

(١) «المنار» (١٢/ ١٨٥- ١٨٩).

١٦ من رمضان سنة ١٣٢٦ عدد ٧٧٧ تحت عنوان (مجلس الإدارة وجريدة لبنان) أم هو نهاية في العدالة ومحض خير للأمة، وغاية في حفظ دماء البشر، وتعليم للناس ليعين بعضهم بعضًا إذا أخطأ، وتربية لهم حتىٰ لا يمكن أحدهم ابن حيِّه باللعب بمسدس مثلًا أفيدونا الجواب، ولكم من اللّٰه الثواب.

سبب المقالة فيما يظهر أن بعض اللبنانين يود انتخاب أناس من مجلس الإدارة وبعضهم يروم انتخابهم من مشايخ الصلح ومنهم صاحب الجريدة، حجة الفريق الأول: أن بعض مشايخ الصلح أخطأ في أمر ما فلزم لهذا الإعراض عنهم، وتيمم رجال مجلس الإدارة لذلك، قال كاتب المقالة ما نصه (بلا زيادة حرف):

«علىٰ أنه إذا صح لنا تبديل النظام ونزع ذلك الحق من أيدي مشايخ الصلح لخطإٍ ارتكبه واحد منهم صح استبدال نظام كل حكومة عندما يرتكب أحد رجالها جريمة من الجرائم ومجازاة كل مأموريها، وكان مثلهم مثل العاقلة في الشرع الشريف. فإنه إذا قتل أحد الصاغة مثلًا في قرية، وما أمكن معرفة قاتله وجبت الدية علىٰ جميع أبناء حرفته، وهكذا مشايخ صلح وجب بحسب تلك القاعدة إلقاؤهم جميعًا تحت تبعة ما يرتكبه أحدهم» . اهـ.

ثم رد علىٰ من يبتغي الانتخاب من مجلس الإدارة اللبنانية وحض علىٰ الانتخاب من مشايخ الصلح . اهـ.

الجواب:

جعل الدية علىٰ العاقلة وهي عصبة العشيرة (العائلة) خاص بقتل

الخطإ، وحكمته تكافل العشيرة، وتعاونها في المصيبة، فهو من قبيل إيجاب النفقة للمعسرين من الأقربين علىٰ الموسرين منهم علىٰ ما في هذا وذاك من التفصيل والخلاف، وهذا يرد زعم بعض الجاهلين بالشريعة أن الإسلام لم يقرر في أمر العائلات شيئًا، كأن العائلة لا وجود لها في الإسلام علىٰ أنه لا يوجد في شريعة إلهية ولا وضعية من أقدم الشرائع إلىٰ أحدثها مثل ما يوجد في الشريعة الإسلامية الغراء من إحكام روابط القرابة ووشيجة الرحم من الأحكام والآداب ومن أهمها مسائل النفقات، ومسألة جعل دية قتل الخطإ علىٰ عاقلة القاتل، (وربما كان لفظ العائلة محرفًا عن العاقلة)؛ لأنه لما كان معذورًا بخطئه، وكانت الدية ربما تذهب بثروته؛ لا سيما إذا تكرر الخطأ منه جعلتها الشريعة في عاقلته يتعاونون عليها، وقد تقدم في التفسير من هذا الجزء وفي غيره كلام في تكافل الأمة، فما بالك بتكافل العشيرة؟!.

وحكم العاقلة ورد في الحديث لا في القرآن، وقال العلماء في شرح بعض الأحاديث الواردة في ذلك: إنه مخالف لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وأجابوا عن ذلك بجعل الأحاديث الواردة في ذلك مخصصة لعموم الآية بناء علىٰ قول جمهور أهل الأصول بتخصيص القرآن بأحاديث الآحاد، ونقلوا عن بعض العلماء والمذاهب خلافًا فيها.

قال في «نيل الأوطار»: وعاقلة الرجل عشيرته، فيبدأ بفخذه الأدنىٰ، فإن عجزوا ضم إليهم الأقرب فالأقرب المكلف الذكر الحر من عصبة النسب، ثم السبب ثم في بيت المال. وقال الناصر: إنها تجب علىٰ

العصبة، ثم على أهل الديوان يعني - جند السلطان - وقال أبو حنيفة: إنها تجب على أهل الديوان دون أهل الميراث، ولم ينكر هكذا في «البحر»، ولا يخفى ما في ذلك من المخالفة للأحاديث الصحيحة، وقد حكى في «البحر» عن الأصم، وابن علية، وأكثر الخوارج أن دية الخطإ في مال القاتل ولا يلزم العاقلة، وحكي عن علقمة، وابن أبي ليلى وابن شبرمة والبتي وأبي ثور أن الذي يلزم العاقلة هو الخطأ المحض وعمد الخطإ في مال القاتل. اهـ.

أقول: وورد في بعض الأحاديث المتأخرة ما ظاهره نسخ العاقلة كحديث عمرو بن الأحوص أنه شهد مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، فقال رسول الله ﷺ: **«لا يجني جان إلا على نفسه، لا يجني والد على ولده ولا مولود على والده»**[1] رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي وصححه وابن ماجه.

وحديث أبي رمثة، قال: خرجت مع أبي حتى أتيت رسول الله ﷺ فرأيت برأسه ردع حناء، وقال لأبي: **«هذا ابنك»**؟ قال: نعم، قال: **«أما إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه»**، وقرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤][2] رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وحسنه وصححه، وابن خزيمة، وابن الجارود، والحاكم، وفيه روايات أخرى.

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/٤٢٦، ٤٩٨)، وأبو داود (٣٣٣٤)، والترمذي (١١٦٣، ٣٠٨٧)، وابن ماجه (١٨٥١، ٢٦٦٩، ٣٠٥٥).

(٢) أخرجه: أحمد (٢/٢٢٦) (٤/١٦٣)، وأبو داود (٤٠٦٥، ٤٢٠٦، ٤٤٩٥)، والترمذي (٢٨١٢).

وحديث الرجل من بني يربوع، قال: أتينا رسول اللَّه ﷺ وهو يكلم الناس، فقالوا: يا رسول اللَّه هؤلاء بنو فلان قتلوا فلانًا فقال رسول اللَّه ﷺ: **«لا تجني نفس علىٰ نفس»**(١)، رواه أحمد بسند رجاله رجال الصحيح والنسائي، وقد أدخل الفقهاء الأحاديث في باب التخصيص فأخرجوا الوالد، والولد من العاقلة، والنسخ فيها أظهر، ولكن العمل جرىٰ علىٰ الإحكام.

وكما أن العاقلة مخالفة لظاهر الآية التي استدل بها الرسول في الحديث السابق هي مخالفة للقياس أيضًا، وقد أجاب الفقهاء عن الأول بما علمت من التخصيص.

وفصَّل الجواب عن الأمرين الإمام ابن القيم في كتابه «إعلام الموقعين» فقال:

(فصل) ومن هذا الباب قول القائل: حمل العاقلة «الدية» عن الجاني علىٰ خلاف القياس؛ ولهذا لا تحمل العمد، ولا العبد، ولا في الصلح، ولا الاعتراف، ولا ما دون الثلث، ولا تحمل جناية الأموال ولو كانت علىٰ وفق القياس لحملت ذلك كله.

والجواب أن يقال: لا ريب أن من أتلف مضمونًا كان ضمانه عليه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ولا تؤخذ نفس بجريرة غيرها، وبهذا جاء شرع اللَّه سبحانه وجزاؤه وحمل العاقلة الدية غير مناقض لشيء من هذا كما سنبينه، والناس متنازعون في العقل هل تحمله العاقلة ابتداءً أو تحملًا علىٰ قولين.

---

(١) أخرجه: النسائي (٨/ ٥٣، ٥٤).

كما تنازعوا في صدقة الفطر التي يجب أداؤها عن الغير كالزوجة، والولد، هل تجب ابتداءً أو تحملًا علىٰ قولين، وعلىٰ ذلك ينبني ما لو أخرجها من تحملت عن نفسه بغير إذن المتحمل لها، فمن قال: هي واجبة عليه ابتداءً قال: لا تجزي، بل هي كأداء الزكاة عن الغير، وكذلك القاتل إذا لم تكن له عاقلة هل تجب الدية في ذمة القاتل أو لا بناء علىٰ هذا الأصل؟

والعقل فارق غيره من الحقوق في أسباب اقتضت اختصاصه بالحكم، وذلك أن دية المقتول مال كثير، والعاقلة إنما تحمل الخطأ ولا تحمل العمد بالاتفاق، ولا شبهه علىٰ الصحيح والخطإ يعذر فيه الإنسان، فإيجاب الدية في ماله فيه ضرر عظيم عليه من غير ذنب تعمده وإهدار دم المقتول من غير ضمان بالكلية فيه إضرار بأولاده وورثته، فلا بد من إيجاب بدله. فكان من محاسن الشريعة وقيامها بمصالح العباد أن أوجب بدله علىٰ من عليهم موالاة القاتل ونصرته فأوجب عليهم إعانته علىٰ ذلك.

وهذا كإيجابه النفقات علىٰ الأقارب وكسوتهم، وكذا مسكنهم وإعفافهم إذا طلبوا النكاح، وكإيجاب فكاك الأسير من بلد العدو، فإن هذا أسير بالدية التي لم يتعمد سبب وجوبها، ولا وجبت باختيار مستحقها كالقرض والبيع، وليست قليلة، فالقاتل في الغالب لا يقدر علىٰ حملها وهذا بخلاف العمد: فإن الجاني ظالم مستحق للعقوبة ليس أهلًا أن يحمل عنه بدل القتل، وبخلاف شبه العمد؛ لأنه قاصد للجناية متعمدًا لها فهو آثم متعمد، وبخلاف بدل المتلف من الأموال فإنه قليل في الغالب لا يكاد المتلف يعجز عن حمله، وشأن النفوس غير شأن الأموال، ولهذا

لم تحمل العاقلة ما دون الثلث عند الإمام أحمد، ومالك، لقلته واحتمال الجاني لحمله، وعند أبي حنيفة لا تحمل ما دون أقل المقدار كأرش الموضحة وتحمل ما فوقه، وعند الشافعي تحمل القليل والكثير، طردًا للقياس، وظهر بهذا كونها لا تحمل العبد، فإنه سلعة من السلع ومال من الأموال، فلو حملت بدله لحملت بدل الحيوان والمتاع.

وأما الصلح والاعتراف فعارض هذه الحكمة فيهما معنًى آخر، وهو أن المدعي والمدعىٰ عليه قد يتواطآن علىٰ الإقرار بالجناية، ويشتركان فيما تحمله العاقلة ويتصالحان علىٰ تغريم العاقلة فلا يسري إقراره ولا صلحه فلا يجوز إقراره في حق العاقلة، ولا يقبل قوله فيما يجب عليها من الغرامة، وهذا هو القياس الصحيح، فإن الصلح والاعتراف يتضمن إقراره ودعواه علىٰ العاقلة بوجوب المال عليها، فلا يقبل ذلك في حقهم ويقبل بالنسبة إلىٰ المعترف كنظائره.

فتبين أن إيجاب الدية علىٰ العاقلة من جنس ما أوجبه الشارع من الإحسان إلىٰ المحتاجين: كأبناء السبيل، والفقراء، والمساكين، وهذا من تمام الحكمة التي بها قيام مصلحة العالم؛ فإن اللَّه سبحانه وتعالىٰ قسم خلقه إلىٰ غني وفقير، ولا تتم مصالحهم إلا بسد خلة الفقير، فأوجب سبحانه في فضول أموال الأغنياء ما يسد خلة الفقراء، وحرم الربا الذي يضر بالمحتاج، فكان أمره بالصدقة ونهيه عن الربا أخوين شقيقين، ولذا جمع اللَّه بينهما في قوله: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٦]، وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الرُّوم: ٣٩].

وذكر سبحانه أحكام الناس في الأموال في آخر سورة البقرة وهي ثلاثة: عدل، وظلم، وفضل. فالعدل: البيع، والظلم: الربا، والفضل: الصدقة، فمدح المتصدقين وذكر ثوابهم، وذم المرابين وذكر عقابهم، وأباح البيع والتداين إلىٰ أجل مسمى.

والمقصود أن حمل الدية من جنس ما أوجبه من الحقوق لبعض العباد علىٰ بعض كحق المملوك، والزوجة، والأقارب والضعيف ليست من باب عقوبة الإنسان بجناية غيره، فهذه لون وذاك لون والله الموفق. أ.هـ.

فتبين مما تقدم كله أن جعل الدية علىٰ العاقلة بشروطه هو من باب إعانة من يقع في مصيبة، وتلزمه غرامة لم يعتمد سببها، وأنه من أسباب تكافل الأسر والعشائر (العائلات) وتضامنها وإحكام روابط المودة وتقوية وشائج الرحم بينها، وإن من كتب ما كتب في جريدة «لبنان» لم يفهم معنىٰ كون الدية علىٰ العاقلة جملة ولا تفصيلًا، فكيف يفهم حكمته؟

وهكذا نرىٰ شأن الذين ينتقدون أحكام الإسلام تصريحًا أو تلويحًا، يقولون ما لا يعلمون، ويهرفون بما لا يعرفون، فيجنون علىٰ العلم من جهة، ويؤرثون الأضغان الدينية من جهة أخرىٰ، وما كان أغناهم من الحالين إذا لم يكونوا متعمدين للإفساد كما هو شأن الكثيرين منهم.

* * *

القصاص في الكسر

• ومن «الأجوبة المرضية» للسخاوي[1]:

مسألة: ما وجه أمره ﷺ بالقصاص في كسر الرُّبَيِّع عمة أنس سن جارية من الأنصار، مع كون المقرر أن القصاص إنما هو في القلع؟

الجواب:

أنه محمول علىٰ ما إذا أمكن التماثل بأن يكون المكسور مضبوطًا، فيبرد من سن الجاني ما يقابله بالمبرد مثلًا، وإلىٰ ذلك أشار أبو داود في «السنن» فقال: قلت لأحمد: كيف؟ فقال: يبرد، بل نص الشافعي في «الأم» علىٰ القصاص إذا قال أهل الخبرة بإمكانه، وبه جزم الماوردي وهو الذي أورده في «المهذب» وصوبه الزركشي، والذي في «المنهاج» كأصله خلافه، بناء فيما يظهر علىٰ عدم إمكانه، والحديث شاهد للنص، علىٰ أن بعضهم كالشيخ أبي حامد حمل الكسر في الحديث علىٰ القلع من أصله، ولكن استبعده شيخنا، وقال غيره: إنه خلاف الظاهر. والله أعلم.

* * *

البينة على المدعي

• ومن «فتاوىٰ السعدي»[2]:

سؤال: عن قوله ﷺ: «البينة علىٰ المدعي واليمين علىٰ من أنكر».

---

(١) «الأجوبة المرضية» (٣/ ١٠٥١- ١٠٥٢).

(٢) «فتاوىٰ السعدي» (٦١٠- ٦١٣).

الجواب:

قوله ﷺ: «**البينة علىٰ المدعي واليمن علىٰ من أنكر**»[١] يا له من كلام ما أبلغه وأجمعه لجميع الوقائع، والجزئيات الواقعة بين الناس في الحقوق، والأموال، والديون عند الاختلاف والتنازع، وعند الإشكالات. فهذا أصل تنطبق عليه جميع هذه المشكلات، فحكم ﷺ أن البينة علىٰ المدعي شيئًا من ذلك، واليمين علىٰ من أنكر تلك الدعوى، ويدخل في هذا أمور:

أحدها: من ادعىٰ حقًا علىٰ غيره دمًا أو مالًا أو غيرهما، وأنكر المدعىٰ عليه.

الثاني: من ثبت عليه حق من الحقوق، ثم ادعىٰ براءة ذمته بقضاء أو إبراء أو غيرهما، وأنكر صاحب الحق.

الثالث: من ثبت له اليد علىٰ شيء من الأشياء، وادعىٰ آخر أنه له، وأنكر صاحب اليد.

الرابع: من كان الشيء تحت يده علىٰ وجه الأمانة، وادعىٰ تلفًا أو تصرفًا، وأنكر من له المال، وذلك الوكيل والوصي، وناظر الوقف، وولي اليتيم، وكذلك الشريك في المضاربة والعنان، وشركة الوجوه ونحوها، وأنكر الآخر التلف أو التصرف.

الخامس: الغارم إذا ثبت عليه غرم متلف، أو مبيع أو غيره، واختلف مع صاحب الحق في مقدار ما يغرم، فالقول قوله.

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٣٤١، ١٣٤٢)، والدارقطني (٣/ ١١٠، ١١١)، (٤/ ٢١٧).

السادس: من يتصرف لنفسه ولغيره، أو اشترىٰ شيئًا أو استأجره. وقال: إنه لنفسه، وقال الآخر: إنه تبع للمال الذي معه لي، فالقول قول المتصرف.

السابع: إذا اتفقا علىٰ عقد من العقود وأنه صدر، وقال أحدهما: إن العقد مختل؛ لفقد شرط من شروطه أو ركن من أركانه، أو وجد مانع، وأنكر الآخر؛ فالقول قول مدعي السلامة.

الثامن: من ادعىٰ شرطًا من الشروط أو قيدًا، أو شرط صفة أو أجلًا، أو خيارًا أو رهنًا ونحوها، وأنكر الآخر، فالقول قول المنكر.

التاسع: من ادعىٰ فسخ عقد من العقود: من بيع، أو إجارة، أو رهن، أو نكاح، أو غيرها، وأنكر الآخر؛ فالقول قول المنكر.

العاشر: من ادعىٰ زيادة أو نقصانًا في أمر اتفقا عليه، وادعىٰ الآخر خلافه، فالقول قول من ادعىٰ عدم الزيادة، أو عدم النقصان.

الحادي عشر: من ثبت عليه مال بعدة أسباب يتفاوت حكمها فقضىٰ المدين البعض، أو أبرأ من له الحق من البعض، واختلفا بعد ذلك، فالقول قول القاضي والمبرئ.

الثاني عشر: من أدىٰ عن غيره واجبًا بنية الرجوع رجع وإلا فلا، فإذا اختلفا؛ فالقول قول المؤدي، نوىٰ الرجوع أم لا.

الثالث عشر: مسائل الإقرار بالمجملات عند الاختلاف، والقول فيها قول المقر.

الرابع عشر: جميع الاختلافات الواقعة بين الناس، إذا كان مع أحدهما أصل، فالقول قوله، وفي جميع هذه الصور من كان القول قوله، إذا لم يقم الآخر بينة، فإنه يحلف ويبرأ.

الخامس عشر: الجعالات والمعلومات التي تجعل علىٰ من قام بعمل من الأعمال، إذا وقع الخلاف فيها فالقول قول الجاعل، وكل من قلنا: القول قوله فشرط ذلك ألا يخالف الحس، ويخرج عن العادة خروجًا يكذبه الواقع، فحينئذ يسقط قوله ويرجع في ذلك إلىٰ قول أهل الخبرة والعرف.

السادس عشر: مسائل الكنايات في العتق، والطلاق، ونحوهما التي يرجع فيها إلىٰ نية المتكلم، إذا اختلف مع غيره في إرادة شيء من ذلك، فالقول قول المتكلم نوىٰ أو لم ينو.

السابع عشر: قول المرأة مقبول في الحيض والحمل وجودًا وعدمًا، وعند الاختلاف مع عدم البينة يقبل قولها.

* * *

من سرح ماشيته فأفسدت زروع الناس

• ومن «المعيار المعرب»[1]:

أن عامر بن معاوية سئل عن الحديث الذي جاء: «ما أفسدت المواشي بالليل فالضمان علىٰ أصحابها، وما أفسدت بالنهار

(١) «المعيار المعرب» (٨/ ٣٣٨).

فلا ضمان عليهم»[١]؛ لأن علىٰ أصحاب الزرع حفظ زروعهم بالنهار، أرأيت من سرح ماشيته وسيبها فأفسدت زروع الناس، هل عليه ضمان؟

فأجاب:

لا ضمان عليه سرَّحها عمدًا، أو خطأً وعلىٰ أصحاب الزرع حرز زروعهم.

قلت: أرأيت إن أتىٰ رجل ببقره، أو بغنمه فألقاها في زرع رجل عمدًا يضمن؟ قال: هذا يضمن لا شك فيه. قال بعض الشيوخ، وإذا سقط الضمان علىٰ أرباب المواشي فيما رعته نهارًا فضمان ذلك علىٰ الراعي إن فرط.

وفي «معين الحكام»: إنما يسقط عن رب الماشية ضمان ما أفسدته ماشيته نهارًا من الزرع والحوائط إذا أخرج ماشيته من جملة الزرع والحوائط بقائد يقودها إلىٰ راعيها، وأما إن أهملوها بين الزرع والحوائط دون راع أو مع راع يضيع أو يفرط، فربها ضامن لما أفسدته ويضمن الراعي المفرط إلا أن يشد منها شيء دون تفريط فلا ضمان، واعلم أن سقوط الضمان فيما رعته البهائم نهارًا إنما هو في المواضع التي لا يغيب أهلها عنها، وأما إن كان الجنان مهملًا لا يأتيه أربابه إلا في أيام الجذاذ فإن الضمان لازم فيما رعته نهارًا، قاله أبو محمد في فتاويه.

---

(١) أخرجه: أحمد (٥/ ٤٣٦)، وابن ماجه (٢٣٣٢)، والدارقطني (٣/ ١٥٦)، والبيهقي (٨/ ٢٧٩، ٣٤١).

ابن الحاج: إذا أفسدت الماشية زرع رجل فلا [ينجو][1] ربها من المغرم دفعها إليه، ولو دفعها ربها ورضي بذلك رب الزرع، فأجاز حتىٰ يعرفا جميع قيمة الفساد من الذهب والورق، فيتبايعانه، فإن اتفق صاحب الزرع مع رب الماشية أن يأخذ منه في ذلك طعامًا معجلًا، أو مؤجلًا فيجوز معجلًا بعد المعرفة بقيمة الزرع ولا يجوز مؤجلًا؛ لأنه فسخ دين في دين فسخ القيمة في طعام لا يتعجله، وسواء كان الزرع ربيعًا أو فيه الحب؛ لأنه إن كان ربيعًا فليس بطعام وإن كان فيه الحب فهو جزاف، ومن استهلك جزافًا فعليه قيمته، وإن كان مما يمكن أن يخرص فيكون عليه مكيلة الخرص لم يجز أن يؤخذ فيه طعامًا مؤجلًا.

وسئل بعض الفقهاء عن أجراء القرية يرعون بقرها علىٰ الدولة بالليل كل واحد منهم ليلة فطرقت البقر زرع إنسان فأفسدته علىٰ من المغرم؟

فأجاب:

إذا فرط الراعي وغفل فالغرم عليه، وإن سبقته وقهرته وعلم ذلك فالغرم علىٰ أربابها.

وسئل أصبغ عن الزرع إذا كان محيطًا بالقرية متصلًا بها لا يسلم من الماشية إذا أخرجها صاحبها وخلاها من غير راع يحرسها.

فأجاب بأن قال:

يؤمر أن يخرج معها راعيًا أو رعاة يحرسونها ويمنعونها أن تؤذي أحدًا ويمر بها علىٰ الطريق الذي يتحفظ أهلها من أداء الزرع الذي يليها فإذا

(١) في المطبوع: ينجىٰ.

أخرجوها من مزارع القرية إلىٰ فحوصها ولا زرع فيه تركت الماشية هنالك بغير راع، فإن نزع منها شيء إلىٰ الزرع أثناء ذلك كانت مثل الضواري في الماشية تقرب إلىٰ أرض لا زرع فيها.

قال: وأما لو فتح رجل بابه وسرح دابته بلا حارس فالضمان علىٰ مثل هذا، والغرم له لازم ولو أدب لكان لذلك أهلًا.

* * *

معنىٰ قوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾

• ومن «فتاوىٰ ابن باز»(١):

سؤال: قال اللّه تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، هل معنىٰ هذا أن اللّه أمر رسوله ﷺ بأن يحكم بكتاب اللّه ولا يجتهد رأيه فيما لم ينزل عليه كتاب؟ وهل اجتهد رسول اللّه ﷺ؟

الجواب:

اللّه جل وعلا أمر رسوله ﷺ بأن يحكم بين الناس بما أنزل اللّه عليه، قال سبحانه: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، فكان يحكم بما أنزل اللّه، فإذا لم يكن هناك نص عنده اجتهد عليه الصلاة والسلام وحكم بما عنده من الأدلة الشرعية كما قال في الحديث الصحيح: «**إنكم تختصمون إليَّ فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار فليحملها أو يذرها**»(٢) متفق علىٰ صحته من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

ومعنىٰ هذا أنه قد يجتهد في الحكم حسب القواعد الشرعية؛ لأنه لم ينزل عليه فيه شيء، فمن عرف أن الحكم ليس بمطابق وأن الشهود زور، فقد أخذ قطعة من النار، فليحذر ذلك وليتق اللّه في نفسه، ولو كان الرسول هو الحاكم عليه؛ لأن الحاكم ليس له إلا الظاهر من ثقة الشهود

---

(١) «فتاوىٰ ابن باز» (٢٥١-٢٥٢).

(٢) أخرجه: البخاري (٣/ ١٧١)، ومسلم (٥/ ١٢٨).

وعدالتهم، أو يمين المدعىٰ عليه، فإذا كان المدعي أحضر شهودًا يعلم أنهم قد غلطوا ولو كانوا تقاة. وأن الحق ليس له، أو يعلم أنهم شهود زور ولكن القاضي اعتبرهم عدولًا؛ لأنهم عدلوا عنده وزكوا لديه، فإن هذا المال الذي يحكم به له أو القصاص كله باطل بالنسبة إليه لعلمه ببطلانه، وهو قد تعدىٰ حدود اللَّه وظلم، وإن حكم له القاضي؛ لأن القاضي ليس له إلا الظاهر، ولهذا قال ﷺ: **«فمن قطع له من حق أخيه شيئًا فإنما أقطع له قطعة من النار»**.

والنبي ﷺ: يحكم بما أنزل اللَّه فيما أوصاه اللَّه إليه، وما لم يكن فيه نص اجتهد فيه عليه الصلاة والسلام حتىٰ تتأسىٰ به الأمة، وهو في ذلك كله يعتبر حاكمًا بما أنزل اللَّه؛ لكونه حكم بالقواعد الشرعية التي أمر اللَّه أن يحكم بها، ولهذا قال للزبير بن العوام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما ادعىٰ علىٰ شخص في أرض: **«شاهداك أو يمينه»**، فقال الزبير: إذًا يحلف يا رسول اللَّه ولا يبالي، فقال له النبي ﷺ: **«ليس لك إلا ذلك»** متفق عليه[(١)].

ولما بعث معاذًا وفدًا إلىٰ اليمن قال له: **«إن عرض لك قضاء فبم تحكم»**؟ قال: أحكم بكتاب اللَّه، قال: **«فإن لم تجد»**؟ قال: فسنة رسول اللَّه ﷺ قال: **«فإن لم تجد»**؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضربه ﷺ في صدره وقال: **«الحمد لله الذي وفق رسول رسول اللَّه لما يرضي رسول اللَّه»**[(٢)] رواه الإمام أحمد وجماعة بإسناد حسن.

* * *

(١) أخرجه: البخاري (٣/ ١٤٥)، ومسلم (١/ ٨٥) وغيرهما - ولكن كان هذا للأشعث ابن قيس وليس للزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٥٩٣)، والترمذي (١٣٢٨)، وأحمد (٥/ ٢٣٠).

• ومن «مجلة المنار»[(١)]:

القضاء في الإسلام

الترغيب والترهيب

قال ﷺ[(٢)]: «**القضاة ثلاثة: واحد في الجنة واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضىٰ به، ورجل عرف الحق وجار في الحاكم فهو في النار، ورجل قضىٰ للناس علىٰ جهل فهو في النار**». ومن أجدر بالنار ممن يقضي بغير الحق فيضيع علىٰ الناس حقوقهم بجهله أو بهواه؟. والحق هو ما كان عليه الأمر في نفسه، فالمبطل من الخصمين من يخفيه، والمحق من يطلب إظهاره وإصابته في الحكم هي العدل، فالحق والعدل لا يعرفان من كلام المصنفين والمؤلفين؛ وإنما كلام العلماء يبصر القاضي ويهديه إلىٰ طريق الحق وهو يصل إليه باجتهاده وتحرّيه وتوفيق اللّه تعالىٰ. واستدلوا بالحديث علىٰ أن القاضي لا يكون إلا رجلًا.

وعن أبي ذرّ رضي الله عنه[(٣)(٤)] قال: قلت: يا رسول اللّه: ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده علىٰ مكنبي، ثم قال: «**يا أبا ذرّ إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزيٌ وندامة إلا من أخذها بحقها وأدّىٰ الذي عليه فيها**»، وفي حديث آخر أنه قال له: «**يا أبا ذر إني أراك ضعيفًا، وإني**

---

(١) «المنار» (٤/ ٩٣٧-٩٤٠) (٥/ ١١-١٦، ١٢٥-١٣٠، ١٦١-١٧٢).

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه وغيرهما عن بريدة وله ألفاظ أخرىٰ «المنار».

(٣) (٤) رواهما أحمد ومسلم «المنار».

أُحب إليك ما أُحب لنفسي ، لا تَأَمَّرنّ علىٰ اثنين ولا تَوَلَّيَن علىٰ يتيم» .
في الحديث دليل علىٰ أن الضعيف لا يولَّىٰ القضاء - والضعف علىٰ إطلاقه - فيشمل ضعف الرأي وضعف العزيمة والإرادة وضعف النفس ؛ بأن يكون ممن يغلب عليه الخجل والحياء من الصدع بالحق ، أو يكون سريع التأثر والانفعال قريب الانخداع ، ومن الضعف أن يكون مهينًا عند الناس غير محترم ، ولا موقر لحال فيه تقتضي ذلك كالإفراط في الدعابة والإلمام بالخسائس والمحقرات .

وقال ﷺ[1] : **«من جُعِلَ قاضيًا بين الناس فقد ذبح بغير سكين»** .
الحديث تمثيل لخطر المنصب وحرج الموقف ؛ فإن القاضي إذا جار وظلم كان له الخزي وسوء الأحدوثة في الدنيا ، وسخط اللَّه وعقوبته في الآخرة ، وإن عدل أسخط نصف المتاقضين ، كما قيل :

إن نصف الناس أعداء لمن وُلّيَ الأحكام هذا إن عدل

هكذا حمل أكثر العلماء الحديث علىٰ التنفير من القضاء وبيان الخطر فيه ، وقالوا : إن قوله : «**بغير سكين**» تهويل للذبحة ، وبيان لشدتها ؛ لإن أهون الذبح ما كان بسكين ، فإن كان بمحدد آخر كالظرَّان كان أشبه بالخنق ، وسخروا من قاض قال : إن ذلك إشارة إلىٰ الرفق وإراحة المذبوح . ولهذا الحديث وأمثاله كان أهل الدين والورع من السلف يتحامون القضاء ويفرون منه ، فكان ذلك سببًا في جعل هذا المنصب العظيم في أهل الطمع والدهان للأمراء والسلاطين ، وكانت هذه السنة من أقتل أمراض المسلمين ، وأفتك أدوائهم في الدنيا والدين .

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي عن أبي هريرة ورواه غيرهم أيضًا «المنار» .

وحمل أبو العباس أحمد بن القاص الحديث على جهاد النفس وترك الهوى، وقال: إنه لا يفيد كراهية القضاء وذمه، واستشهد لذلك بأحاديث ذكر فيها الذبح وأطال في بيان ذلك وأيده بما ورد في تعظيم شأن الحكم بين الناس في الكتاب والسنة، وأنه وظيفة الأنبياء عليهم السلام، وذكر من ولي القضاء من الصحابة عليهم الرضوان. ولا حاجة إلى هذا كله في تأويل الحديث، فإن الترهيب له أهل، وقد علم قاضي الجنة من قاضي النار.

وقال ﷺ[1]: «**من ابتغى القضاء وسأل فيه الشفعاء وكل إلى نفسه، ومن أكره عليه أنزل الله عليه ملكًا يسدده**». وفي حديث الصحيحين الوارد في مطلق الإمارة لم يشترط الإكراه عليها وهو قوله ﷺ: «**يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة؛ فإنك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها، وإن أعطيتها عن مسألة وكِلتَ إليها**» وهذا الإطلاق هو الظاهر، وتؤيده الرواية الأخرى؛ لأن الذين يتهافتون على القضاء والإمارة هم الذين يبتغون المناصب والمال والجاه لا إقامة العدل وتعزيز الحق، ولذلك يطلبونها بالشفعاء، وقلما يسأل المستعد للشيء للطالب للحق شفيعًا يوصله إليه؛ لأنه يعتمد في الغالب على استعداده إلا إذا كان في أمة وحكومة ضاع الحق بينهم، وحينئذ يفضل البعد والهرب من المناصب غالبًا.

---

(١) رواه أبو داود والترمذي عن أنس، وقال: حسن غريب وفي رواية «واستعان عليه بدل» وسأل فيه الشفعاء. وبدل كلمة الإكراه «ومن لم يطلبه ولم يستعن عليه»، ويشهد لها حديث «الصحيحين» «المنار».

وقال ﷺ[١]: «**إن اللّه مع القاضي ما لم يَحِف عمدًا**»[٢]، وقال ﷺ: «**إن اللّه مع القاضي ما لم يَجُر، فإذا جار تبرأ اللّه منه ولزمه الشيطان**» ونكفي بهذا القدر من أحاديث الترغيب والترهيب، فمقام القضاء مقام رفيع، وعلىٰ قدر الارتفاع يكون خطر السقوط. وسيأتي بيان آدابه وأحكامه في الأجزاء التالية إن شاء اللّه تعالىٰ.

* * *

وجوب نصب القاضي

قال ﷺ[٣]: «**لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمَّروا عليهم أحدهم**»، وفي رواية: «**إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا عليهم أحدهم**»[٤].

استدل العلماء بهذا الحديث علىٰ أن نصب الأمير الذي يسوس الناس، والقاضي الذي يحكم بينهم واجب شرعًا؛ لأن هذا أولىٰ بالوجوب من تأمير المسافرين - وإن كانوا أقل الجمع - واحدًا منهم عليهم، والعلة ظاهرة والعمل عليهم من أول الإسلام. وفي الحديث إرشاد إلىٰ أن الأمة هي التي تولي الأمراء الحكام كما تقدم شرحه في باب الأحاديث الواردة في الأمراء من (المجلد الرابع).

---

(١) أحمد: عن معقل بن يسار، والطبراني: عن ابن مسعود «المنار».
(٢) الترمذي، وابن ماجه، وابن حبان وغيرهم عن عبد اللّه بن أبي أوفىٰ «المنار».
(٣) رواه أحمد: عن عبد اللّه بن عمرو، والرواية الثانية أخرجها أبو داود عن أبي سعيد، وأخرج نحوها البزار بسندٍ صحيح عن عمر بن الخطاب (المنار).
(٤) أخرجه: أبو داد (٢٦٠٨).

موانع القضاء أو شروطه: تقدم في الأحاديث السبعة التي أوردناها في النبذة الأولىٰ ما يدل علىٰ أن الضعيف لا يكون قاضيًا وبينا أنواع الضعف، وأن الجاهل لا يكون قاضيًا، كما يؤخذ من حديث قاضي الجنة وقاضي النار وغيره، وأن الجائر لا يكون قاضيًا، وأن المرأة لا تكون قاضية، وخالف في هذا الشرط الحنفية، ولو كان المخالف عن علماء هذا العصر لحكم بكفره أكثر المسلمين، ورموه بمصانعة الأجانب وتقليد الأوربيين، وكذلك الصبي لا يكون قاضيًا، ونقل بعضهم الإجماع علىٰ هذا ويستدل له بما استدل به علىٰ منع قضاء المرأة، وفي هذه الموانع أحاديث أخرىٰ نورد بعضها.

قال ﷺ: **«استعيذوا باللّه من رأس السبعين وإمارة الصبيان»**[1]، والقضاء ضرب من الإمارة، ولا نعرف في الناس من تولي الصبيان القضاء، ولكنهم يولونهم الإمارة والسلطنة بالوراثة، وقد قلد المسلمون الأوربيين في هذه الوراثة، فأما أولئك فإنهم آمنون من مضرة ولاية الصبي؛ لأن حكوماتهم مقيدة بقوانين، ووزراء مسئولين ومنفذين، وإنما الحاكم العام (كالملك ورئيس الجمهورية) لأجل الوحدة في مصدر الأحكام، وهو لا يستبد دونهم بنقض ولا إبرام.

وأما بلاد الشرق فلقد تأصل فيها الاستبداد ورسخت عروقه واعتادت أممها عليه وضعفت عن مقاومته، فلو قضت شئون السياسة وتقلب الحوادث علىٰ بعضها بوضع قانون يجعل أحكامها مقيدة بالقوانين التي

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٣٢٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

تغل أيدي الأمراء والسلاطين، لما وجد من الأمة كافل يضمن تنفيذ القانون ولا استبد الحاكم الأكبر كيف شاء أو يجد قوة أجنبية تأخذ علىٰ يديه، وتوقفه عند حده، ولهذا المعنىٰ كانت تولية الصبي الملك خطرًا في الشرق ومثله المرأة.

وأما «**رأس السبعين**» في الحديث فقالوا: إنه إنباء بما وقع في عشر السبعين من الفتن. كقتل سيدنا الحسين عليه السلام والرضوان، ووقعة الحرة وغير ذلك.

عن أبي بكرة قال: لما بلغ رسول اللّه ﷺ أن أهل فارس ملَّكوا عليهم بنت كسرىٰ قال: «**لن يفلح قوم ولَّو أمرهم امرأة**»[1] والنظر في هذا الحديث الشريف من وجهين:

أحدهما: كونه خبرًا.

وثانيهما: كونه حكمًا شرعيًا؛ لأنه يتضمن بمعناه النهي عن تولية النساء الأمور العامة كالخلافة والقضاء.

أما الأول: فهو مبني علىٰ العادة التي كانت متبعة في الشرق، بل في العالم كله وهي أن الأمر والنهي والتصرف السياسي والقضائي بأيدي الملوك والأمراء، ولا شك أن هذه الوظائف لا يصح أن تسند إلىٰ النساء؛ لأنهن أضعف رأيًا، لا سيما في محافل الرجال وما يتعلق بأعمالهم،

---

(١) أخرجه: البخاري (٦/ ١٠)، والترمذي (٢٢٦٢)، والنسائي (٨/ ٢٢٧)، وأحمد (٥/ ٤٣).

وأقل جلدًا وثباتًا، وأميل مع الهوىٰ لرقة قلوبهن وسرعة انفعالهن؛ ولأنهن إن يشتغلن بذلك يضعفن عن وظيفتهن الطبيعية، وهي تربية الأولاد وتدبير المنزل، فإذا كان في المرأة استعداد لأن تجاري الرجل وتكون مثله في كل شيء كما يزعم بعض الأوروبيين فهذا الاستعداد لما يتحقق فعلًا مع العناية بتربية النساء في أوروبا فلا يعترض به علىٰ حديث قيل في شأن الفرس من ثلاثة عشر قرنًا.

ولا ينبغي السعي في تحقيقه بتربية المرأة كما يتربىٰ الرجل تمامًا؛ لأن هذا يضر النوع الإنساني من وجوه أهمها تربية الأولاد؛ فإن المربي يجب أن يكون بينه وبين المربَّىٰ تقارب وتناسب في السجايا والأخلاق والأفكار والرغائب، ليسهل الائتلاف والامتزاج معه والتقليد له والأخذ عنه بالطبع لا بالتكلف.

والمرأة وسط بين الأطفال وبين الرجال فهي التي تربي البنات كل التربية وتربي الصبية التربية الأولىٰ التي تعدهم للأخذ عن الرجال والاقتداء بهم، وإذا اشتغل الرجل بتربية الأطفال فإنه يعامل الذكران والإناث معاملة الرجال، وفي ذلك خروج بالبنات عن سنة الفطرة، وذهاب الصبيان مع الفطرة.

وأما الثاني: وهو كون الحديث حكمًا شرعيًا يمنع ولاية النساء فهو من جهة مناسب لاستعداد النساء ولوظيفتهن الفطرية، ومن جهة أخرىٰ مناسب لما كانت عليه حالة الأمم في ذلك العصر ولا حاجة لإباحته في عصر آخر بان فيه الضرر المذكور في الوجه الأول ومن التعدي على

وظيفة النساء الطبيعية، ولا يعترض بحال أوروبا وكون الدولة الإنكليزية أفلحت في عهد الملكة فيكتوريا فلاحًا ما رأت هي ولا غيرها من الدول مثله؛ لأن فرقًا بين أمم أوروبا والأمة الإسلامية، وهو أن الملك فيهم ليس له من الوظائف مثل ما للخليفة عند المسلمين، فإن الخليفة هو الإمام الديني الذي يصلي بالناس ويخطبهم [ويؤمهم في] حجهم عند حضوره الحج، وكل الأئمة والخطباء في البلاد الإسلامية [نوابه] ووكلاؤه وهو القاضي الأكبر الذي يحكم فيهم حيث يكون، وكل القضاة والمفتين نوابه ووكلاؤه، فهو الذي يقلدهم هذا المنصب بشرط الكفاءة وإليه يرجعون في مسائل الخلاف، ليفصل فيها.

ومن شروط الكفاءة أن يكون القاضي والمفتي في مرتبة الأئمة المجتهدين في الدين ومعرفة مصلحة المسلمين، ولا يعرف هذا إلا من هو أهله، وإن فرضنا أن في استعداد المرأة الوصول إلىٰ هذه المرتبة وأنه لا ضرر في هذا علىٰ النوع الإنساني فهناك مانع آخر من إمامتها وهو: أنها تكون في طور لا تصح فيها صلاتها فكيف تكون إمامًا لغيرها؟! ولا يقال: تستنيب؛ لأن من ليس له الحق بشيء لا يصح أن يستنيب فيه؛ إذ النائب يؤدي وظيفة المنيب ولا وظيفة له هنا.

هذا بعض ما يقال في المنع من الجهة الدينية المحضة، وثم موانع أخرىٰ من الجهة الدنيوية وهي:

كون الخليفة مدبر السياسة والحروب ومتولي النظر في المصالح الداخلية والخارجية، ولذلك اشترطوا أن يكون شجاعًا.

فإن قيل: إن الإسلام شرع المشاورة في الأمر وجعلها فرضًا لازمًا ومنع الخليفة أن يستبد في أمر بنفسه وهذا عين ما عليه الأوروبيون في تقييد الملوك بالمجالس النيابية.

قلنا: نعم هذا صحيح، ولكن الإسلام أوجب علىٰ الخليفة أن يكون عاملًا بالمشاورة لا أن يكون آلة تجري الأمور باسمه بدون شعور، والكلام في هذا المقال كثير، وفيما ذكرناه غناء للصبر.

ومن موانع القضاء عند الجماهير: الرق، وحكي عن العترة أنه يصح أن يكون العبد قاضيًا، وكأنهم أخذوا بظاهر الحديث وهو:

قال ﷺ: «**اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة**»[1]، وفي رواية «**اسمعوا وأطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله**»[2] قال القسطلاني في «شرح البخاري»: معناه: إن استعمله الإمام الأعظم علىٰ القوم لا أن العبد الحبشي هو الإمام الأعظم؛ فإن الأئمة من قريش أو المراد به الإمام الأعظم علىٰ سبيل الفرض والتقدير وهو مبالغة في الأمر بطاعته، والنهي عن شقاقه ومخالفته. اهـ.

أي ليس المراد به ظاهره، فإن العبد إذا ولي الخلافة لا يطاع، بل يخلع ويعزل.

---

(١) أخرجه: البخاري (١/ ١٧٨)، وابن ماجه (٢٨٦٠)، وأحمد (٣/ ١١٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: الترمذي (١٧٠٦)، والنسائي (٧/ ١٥٤)، وابن ماجه (٢٨٦١)، وأحمد (٤/ ٧٠) من حديث أم الحصين الأحمسية رضي الله عنها.

قال الخطابي: قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود، وقال الحافظ في «الفتح»: ونقل ابن بطال عن المهلب قال قوله: **«اسمعوا وأطيعوا»** لا يوجب أن يكون المستعمل للعبد إلا إمام قرشي، لما تقدم من أن الإمامة لا تكون إلا في قريش، وقد أجمع الأمة علىٰ أنها لا تكون في العبيد، ويحتمل أن يكون سماه عبدًا باعتبار ما كان قبل العتق اهـ.

والحاصل: أن شروط القضاء في الشرع سبعة كما قال في «الأحكام السلطانية»: الرجولية، والحرية، والإسلام، والعدالة، والاجتهاد في العلم، والعقل وسلامة الحواس.

وجوز مالك قضاء الأعمىٰ كما جوز شهادته.

* * *

آدابـه

السكون عند القضاء:

عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: **«لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان»**(١)، وروي عن غير أبي بكرة أيضًا.

وهذا أدب عظيم لا بد من مراعاته؛ فإن الغضب يذهب بالروية والفطنة ويحكم الهوىٰ، فلا يتيسر معه استيفاء النظر والإحاطة بأسباب الحكم العادل، وقد ذهب بعض علماء المسلمين إلىٰ أن الحكم في حال الغضب لا ينفذ؛ لثبوت النهي عنه، والنهي يقتضي الفساد.

---

(١) أخرجه: البخاري (٩/ ٨٢)، ومسلم (٥/ ١٣٢).

وقال الأكثرون: فإنه صحيح، وإن كان إتيانه مكروهًا، وينفذ إذا وافق الحق؛ وذلك؛ لأن النهي الذي يفيد الفساد عند هؤلاء هو ما كان لذات المنهي عنه أو لجزئه أو لوصفه اللازم له، والغضب وصف مفارق لا لازم، وفي القاعدة خلاف لا محل للبحث فيه هنا.

المساواة بين الخصمين:

عن عبد اللَّه بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[1] قال: قضىٰ رسول اللَّه ﷺ أن الخصمين يقعدان بين يدي الحاكم.

وهذا من المساواة التي جاء بها الإسلام، وقال بعض العلماء: إن هذه الهيئة مشروعة لذاتها لا لمجرد المساواة.

عن علي - كرم اللَّه وجهه - أن رسول اللَّه ﷺ قال له: «**يا علي؛ إذا جلس إليك الخصمان فلا تقض بينهما حتىٰ تسمع من الآخر كما سمعت من الأول؛ فإنك إذا فعلت ذلك تبين لك القضاء**»[2].

عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا[3]، عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: «**من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه، وإشارته، ومقعده، ومجلسه، ولا يرفع صوته علىٰ أحد الخصمين ما لا يرفع علىٰ الآخر**».

وهذا هو العدل الأكمل الذي ما بعده غاية؛ وذكر المسلمين فيه؛ لأن

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والبيهقي والحاكم، وقد طعنه بمصعب بن ثابت من رجاله بأنه كان يغلط كثيرًا علىٰ صدقه، ولا يضرنا هذا في مثل هذا الحديث (المنار).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٥٨٢)، والترمذي (١٣٣١) وحسنه، وأحمد (١/ ١١١)، والبيهقي في «السنن» (١٠/ ١٤٠).

(٣) رواه الدارقطني والطبراني والبيهقي، وفي إسناده عبادة بن كثير وقد ضعف، ولكن الحديث صحيح المتن.

الكلام في دينهم وشرعهم وحكومتهم، وإن كان المتقاضون من غيرهم كذلك إذ لا فرق في حكمهم العادل بين مسلم وذمي ومعاهد.

وما روي عن علي - كرم اللَّه وجهه - أنه جلس بجنب شريح القاضي في خصومة له مع يهودي - أو نصراني - وقال: لو كان خصمي مسلمًا جلست معه بين يديك، ولكني سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**لا تساووهم في المجالس**» فقد قال المحدثون: إنه منكر، وأورده ابن الجوزي في «العلل» وقال: لا يصح، تفرد به أبو سمية.

هذا ما قالوه في رواية أن الخصم كان يهوديًا، ورواية البيهقي التي ذكر فيها أن الخصم كان نصرانيًا في إسناده عمر بن سمرة عن جابر الجعفي وهما ضعيفان، وقال ابن الصلاح: لم أجد له إسنادًا. فهو منكر وباطل ومضطرب، والعلة في سنده ومتنه معًا، وكأن مروجه من الجهلاء الذين يرون تعظيم شأن المسلمين بظلم غيرهم ولو كانوا كذلك لما قامت لهم دولة.

ومما تجب ملاحظته هنا أن ملوك عصرنا وأمراءه لو فعلوا مثل ذلك ورضي أحدهم بأن يخضع للقضاء ويتحاكم مع بعض رعيته الموافقين أو المخالفين في الدين، وجلس - مع ذلك - بجنب القاضي أو علىٰ رأسه لوصف بأنه أعدل العادلين، وفضل علىٰ الخلفاء الراشدين، وأنهم ليصفونهم بالعدل وينتحلون لهم ما شاء الهوىٰ من الفضل، علىٰ حين أنهم رفعوا أنفسهم فوق الشريعة الإلهية، بل نسخوا أكثر أحكامها بقوانينهم الوضعية، فلا يمكن أن يتحاكم سلطان أو أمير مع كبير من رعيته ولا صغير، فأضاعوا بكبريائهم الدين والدنيا، وإلىٰ اللَّه المصير.

عن ابن أبي حدرد الأسلمي رضي الله عنه [١] أنه كان ليهودي عليه أربعة دراهم فاستعدىٰ عليه رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، إن لي علىٰ هذا أربعة دراهم وقد غلبني عليها، فقال: «**أعطه حقه**». فقال: والذي بعثك بالحق ما أقدر عليها، قال: «**أعطه حقه**»، قال: والذي بعثك بالحق ما أقدر عليها قد أخبرته أنك تبعثنا إلىٰ خيبر، فأرجو أن تغنمنا شيئًا فأرجع فأقضيه قال: «**أعطه حقه**».

قال (الراوي): وكان النبي ﷺ إذا قال ثلاثًا لا يراجع، فخرج به ابن أبي حدرد إلىٰ السوق وعلىٰ رأسه عصابة - وهومتزر ببردة - فنزع العمامة عن رأسه فاتزر بها، ونزع البردة، وقال: اشتر مني هذه البردة، فباعها منه بأربعة دراهم، فمرت عجوز فقالت: مالك يا صاحب رسول الله ﷺ، فأخبرها، فقالت: ها دونك - هذا لبرد عليها - طرحته عليه.

وقد أوردت هذا في «أدب المساواة» وإن كان من باب آخر لمناسبة له، وانظر إلىٰ شدة الإسلام في أداء الحقوق، وإلىٰ قساوة اليهود في أخذ دينهم، فقد ترك اليهودي صاحب النبي ﷺ عريانًا لا ساتر لعورته إلا عمامته لأجل أربعة دراهم لم ينظره بها.

الاحتجاب عن المتظلمين:

عن عمر بن مرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما من إمام أو وال يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة إلا أغلق الله دونه أبواب السماء دون**

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ٤٢٣).

خلته وحاجته ومسكنته»[١]، استدلوا بالحديث علىٰ منع الحاكم من اتخاذ حاجب لبابه في مجلس حكمه.

والحديث ناطق بأن المراد منع المظلومين من التقاضي والشكوى، اشتغالًا عنهم بشئون النفس أو حبًّا بالراحة أو ترفعًا عن الناس ونحو ذلك، ولا يدخل في النهي الحجاب الذين يقفون علىٰ أبواب المحاكم، ؛ لحفظ النظام ومنع الفوضىٰ والخلل، وهو الذي قال بعض علمائنا بجوازه، وبعضهم باستحبابه.

وإنما يدخل فيه حُجاب الأمراء والسلاطين الذين يذودون الناس عن مجالسهم؛ لأنهم لا يقابلون إلا أشخاصًا معلومين لهم صفة رسمية عندهم، ويجهلون سائر أصناف رعيتهم بدون عذر، ونقل ابن التين عن الداودي أنه قال: الذي أحدثه القضاة من شدة الاحتجاب وإدخال بطائق من الخصوم لم يكن من فعل السلف، ثم قال متعقبًا له: إن كان مراده البطائق التي فيها الإخبار بما جرى فصحيح، وإن كان مراده البطائق التي يكتب فيها للسبق ليبدأ بالنظر في خصومة من سبق فهو من العدل في الحكم. وقال الشوكاني: لو لم يحتجب الحاكم لدخل عليه الخصوم وقت طعامه وشرابه وخلوه بأهله وصلاته الواجبة وجميع أوقات ليله ونهاره، وهذا ظاهر لا نزاع فيه.

منع الرشوة:

عن عبد اللَّه بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول اللَّه ﷺ: **«لعن اللَّه**

(١) أخرجه: الترمذي (١٣٣٢)، وأحمد (٤/ ٢٣١)، وعبد بن حميد (٢٨٦).

الراشي والمرتشي»[١] والرشوة: هي السحت في قوله تعالىٰ ﴿سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّـٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢].

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول اللَّه ﷺ «**لعنة اللَّه علىٰ الراشي والمرتشي في الحكم**»[٢] وفي هذا زيادة بيان.

عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: لعن رسول اللَّه ﷺ الراشي والمرتشي والرائش: يعني الذي يمشي بينهما[٣]. وفي هذا زيادة فائدة، ولا حاجة لبيان مفسدة الرشوة وتدميرها للمالك وثلها لعروش الأمراء والسلاطين؛ فإن هذا يكاد يكون معلومًا للناس أجمعين.

منع الحاكم من الهدية:

عن أبي حميد الساعدي قال: استعمل النبي ﷺ رجلًا من بني أسد يقال له: ابن اللتبية علىٰ صدقة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي إليَّ، فقام النبي ﷺ علىٰ المنبر (قال سفيان أيضًا) فصعد المنبر فحمد اللَّه وأثنىٰ عليه، ثم قال: «**ما بال العامل نبعثه فيأتي يقول: هذا لكم وهذا لي، فهلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدىٰ له أم لا، والذي نفسي بيده لا يأتي بشيء إلا جاء يوم القيامة يحمله علىٰ رقبته إن كان بعيرًا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر**» ثم رفع يديه حتىٰ رأينا عفرة إبطيه « **ألا هل بلغت**»[٤] ثلاثًا. وتيعر الشاة بمعنىٰ: تصيح.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٥٨٠)، والترمذي (١٣٣٧)، وابن ماجه (٢٣١٣)، وأحمد (٢/ ١٦٤) بلفظ (لعن رسول اللَّه . . .).

(٢) أخرجه: الترمذي (١٣٣٦)، وأحمد (٢/ ٣٨٧).

(٣) أخرجه: أحمد (٥/ ٢٧٩).

(٤) أخرجه: البخاري (٢/ ١٤)، ومسلم (٦/ ١١).

عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**هدايا العمال غلول**»[١]، وفي رواية «**هدايا الأمراء**».

الغلول في الأصل: الخيانة في الغنيمة وهي المال الذي كان يأتي إلىٰ أيدي الأمراء والعمال في الأكثر، وورد في الكتاب العزيز التشديد فيه، والهدية للحاكم مثله أو منه بحكم السنة.

قال الحافظ ابن حجر: إسناده ضعيف، ولكن له شواهد وطرقًا متعددة تقويه، والهدية مستحبة لغير علة الحكم وما بمعناه.

عن بريدة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**من استعملناه علىٰ عمل فرزقناه رزقًا فما أخذه بعد ذلك فهو غلول**»[٢].

عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ «**أخذ الأمير الهدية سحت، وقبول القاضي الرشوة كفر**» وإنني لأتنسم من تشديده الوضع.

* * *

ما به القضاء

تمهيد: أركان القضاء وأصول الحكم في الإسلام أربعة: الكتاب العزيز، والسنة المتبعة، والاجتهاد في الرأي، والمشاورة في الأمر وإنها لأركان عظيمة، وأصول قويمة، والأساس الذي بنيت عليه هذه الأركان (درء المفاسد وجلب المصالح والمنافع)، ولهذا كان الاجتهاد شرطًا في

---

(١) أخرجه: أحمد (٥/ ٤٢٤).

(٢) أخرجه: أبو داود (٢٩٤٣)، وابن خزيمة (٢٣٦٩).

القاضي؛ لوجوب تطبيق الأحكام على المنفعة في كل زمان ومكان بحسبه. فمن يدعي أنه وجد في أمة من الأمم أساس أثبت من هذا الأساس، وأركان أقوىٰ من هذه الأركان فليدلنا علىٰ ذلك وإلا فليذعن لنا الناس بأن شريعتنا خير الشرائع، وأساس العمران ولا يحتج علينا بسوء حال قومنا الذين ما رعوها حق رعايتها في زمان ولا مكان.

أما الأخبار والآثار الدالة علىٰ ما ادعيناه فهذا بعضها:

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول اللّه ﷺ قال له لما بعثه إلىٰ اليمن: **«كيف تقضي»**؟ قال: أقضي بكتاب اللّه، قال: **«فإن لم تجد في كتاب اللّه»**؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: **«فإن لم تجد في سنة رسول الله»**؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو (أي لا أقصر) قال: فضرب رسول اللّه ﷺ علىٰ صدره وقال: **«الحمد اللّه الذي وفق رسولَ رسولِ اللّه لما يرضىٰ به رسولُ اللّه»**[1].

فهذا دليل علىٰ أن القاضي مفوض إليه تحري الحق في الأقضية والاجتهاد لاستبانة العدل المطلوب في الكتاب والسنة وذلك بعد اختياره من أهل الكفاءة الذين استوفوا الشروط التي نوهنا بها من قبل، وقد اتبع هذه الطريقة الإنكليز في هذه العصر فالعمدة عندهم في الأحكام اجتهاد القاضي العادل.

عن عمرو بن العاص وأبي هريرة أن النبي ﷺ قال: **«إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران»**[2]، والذي يصيبه الحاكم أو يخطئه هو الحق، وإصابة الحق هي العدل، ومتىٰ تحرىٰ الحاكم العدل

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٥٩٣)، والترمذي (١٣٢٨)، وأحمد (٥/ ٢٣٠).

(٢) أخرجه: البخاري (٩/ ١٣٢)، ومسلم (٥/ ١٣١).

ولم يتعمد الميل إلىٰ أحد الخصمين يظهر له الحق في الغالب، فإذا تعمد الجور اختلط عليه الأمر وكان مخذولًا في الدنيا والآخرة. يدل علىٰ ذلك الحديث الآتي وهو:

عن واثلة أن النبي ﷺ قال: «**ما من مسلم ولي من أمر المسلمين شيئًا إلا بعث اللَّه إليه ملكين يسددانه ما نوىٰ الحق فإذا نوىٰ الجور علىٰ عمد وكلاه إلىٰ نفسه**»(١) ويظهر من النصوص الواردة في الحق والعدل أن مراده الشرع منهما هو ما يعرفه الناس بالفطرة السليمة والعقل، وإنما شرعت الأحكام ووضعت القواعد، لتهدي الحاكم إلىٰ طريق الوصول إلىٰ الحق الذي يعتمد الظالمون إخفاءه.

عن علي - كرم اللَّه وجهه - قال: قلت: يا رسول اللَّه، إذا بعثتني في شيء أكون كالسكة المحماة أم الشاهد يرىٰ ما لا يراه الغائب؟ قال: «**بل الشاهد يرىٰ ما لا يراه الغائب**»(٢)، وهذا دليل علىٰ أن مراعاة المصالح والمنافع هي الأصل في القضاء؛ لأن الأحكام القضائية ليست من الأمور التعبدية وإنما هي وسائل لمعرفة الحقوق وإعطاء كل ذي حق حقه، ولذلك لا يحل لمن حكم له بشيء يعلم أنه ليس له أن يأخذه، وإن كان القاضي هو الرسول - عليه الصلاة والسلام - كما يعلم من الحديث الآتي وهو:

عن أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «**إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليَّ**

---

(١) أخرجه: الطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٨٤).
(٢) أخرجه: أحمد (١/ ٨٣)، والبزار (٦٣٤).

ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي بنحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له قطعة من النار»(١)، والألحن بالحجة هو: الأبلغ قولًا والأفصح عبارة.

وبقي من أركان الحكم المشاورة، ولا أعرف فيها حديثًا مرفوعًا يتعلق بالقضاء وحسبنا الأمر العام بها في القرآن، وستأتي شواهدها في آثار السلف.

عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: **«لو يعطىٰ الناس بدعواهم لادعىٰ ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين علىٰ المدعىٰ عليه»**(٢)، قال النووي في «شرح مسلم»: وفي رواية البيهقي بإسناد حسن أو صحيح زيادة عن ابن عباس مرفوعًا: **«لكن البينة علىٰ المدعي، واليمين علىٰ من أنكر»**(٣).

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ قال: **«البينة علىٰ المدعي واليمين علىٰ المدعىٰ عليه»**(٤).

عن وائل بن حجر قال: جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلىٰ النبي ﷺ فقال الحضرمي: يا رسول اللَّه، إن هذا قد غلبني علىٰ أرض كانت لأبي، قال الكندي: هي أرض في يدي أزرعها ليس له فيها حق، فقال النبي ﷺ للحضرمي: **«ألك بينة»** قال: لا. قال: **«فلك يمينه»** فقال:

---

(١) أخرجه: البخاري (٣/ ١٧١)، ومسلم (٥/ ١٢٨).
(٢) أخرجه: البخاري (٣/ ١٨٧)، ومسلم (٥/ ١٢٨).
(٣) أخرجه: البيهقي في «السنن» (١٠/ ٢٥٢).
(٤) أخرجه: الترمذي (١٣٤١)، والدارقطني (٤/ ٢١٨).

يا رسول اللَّه، الرجل فاجر لا يبالي علىٰ ما حلف عليه، فقال رسول اللَّه ﷺ لما أدبر الرجل: «**أما لئن حلف علىٰ مال ليأكله ظلمًا ليلقين اللَّه وهو عنه معرض**»(١).

قال الإمام الحافظ الفقيه ابن القيم الجوزية في كتابه (إعلام الموقعين) ما نصه: البينة في كلام اللَّه ورسوله وكلام الصحابة اسم لكل ما يبين الحق، فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء حيث خصوها بالشاهدين أو الشاهد واليمين. ولا حجر في الاصطلاح ما لم يتضمن حمل كلام اللَّه ورسوله عليه فيقع بذلك الغلط في فهم النصوص، ونذكر من ذلك مثالًا واحدًا وهو ما نحن فيه.

لفظ البينة: فإنها في كتاب اللَّه اسم لكل ما يبين الحق كما قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقال: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ [هود: ١٧]، وقال: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ **بينات**(٢) مِنْهُ﴾ [فاطر: ٤٠]، وقال: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾ [طه: ١٣٣].

وهذا كثير لم يختص به لفظ البينة بالشاهدين، بل ولا استعمل في الكتاب فيها ألبتة.

إذا عرف هذا فقول النبي ﷺ للمدعي «**ألك بينة**» وقول عمر: البينة

---

(١) أخرجه: مسلم (١/ ٨٦)، وأصحاب السنن إلا ابن ماجه.

(٢) قرأ نافع وابن عامر ويعقوب وأبو بكر (بينات)، والباقون (بينة). (المنار).

علىٰ المدعي - وإن كان هذا قد روي مرفوعًا - المراد به ألك ما يبين الحق من شهود أو دلالة؟ فإن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد له، ولا يرد حقًا قد ظهر بدليله أبدًا فيضيع حقوق اللَّه وعباده ويعطلها.

ولا يقف ظهور الحق علىٰ أمر معين لا فائدة في تخصيصه به مع مساواة غيره في ظهور الحق أو رجحانه عليه ترجيحًا لا يمكن جحده ودفعه كترجيح شاهد الحال علىٰ مجرد اليد في صورة من علىٰ رأسه عمامة، وبيده عمامة وآخر مكشوف الرأس يعدو أثره ولا عادة له بكشف رأسه.

فبينة الحال ودلالته هنا تفيد من ظهور صدق المدعي أضعاف ما يفيد مجرد اليد عند كل أحد، فالشارع لا يهمل مثل هذه البينة والدلالة ويضيع حقًا يعلم كل أحد ظهوره وحجته، بل لما ظن هذا من ظنه ضيعوا طريق الحكم فضاع كثير من الحقوق؛ لتوقف ثبوتها عندهم علىٰ طريق معين، وصار الظالم الفاجر ممكنًا من ظلمه وفجوره فيفعل ما يريد ويقول: لا يقوم عليَّ بذلك شاهدان اثنان، فضاعت حقوق كثيرة لله ولعباده، وحيئنذ أخرج اللَّه أمر الحكم العام عن أيديهم، وأدخل فيه من أمر الإمارة والسياسة ما يحفظ به الحق تارة ويضيع به أخرىٰ، ويحصل به العدوان تارة والعدل أخرى، ولو عرف ما جاء به الرسول علىٰ وجهه لكان فيه تمام المصلحة المغنية عن التفريط والعدوان.

وقد ذكر اللَّه سبحانه نصاب الشهادة في القرآن في خمسة مواضع فذكر نصاب شهادة الزنا أربعة في سورة النساء وسورة النور، وأما في غير الزنا فذكر شهادة الرجلين والرجل والمرأتين في الأموال فقال في آية الدين

﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٌ وَٱمۡرَأَتَانِ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢] ، فهذا في الحمل والوثيقة التي يحفظ بها صاحب المال حقه لا في طريق الحكم وما يحكم به الحاكم؛ فإن هذا شيء وهذا شيء، وأمر في الرجعة بشاهدين عدلين، وأمر في الشهادة علىٰ الوصية في السفر باستشهاده عدلين من المسلمين أو آخرين من غيرهم وغير المؤمنين هم الكفار، والآية صريحة في قبول شهادة الكافرين علىٰ وصية (المسلم) في السفر عند عدم الشاهدين المسلمين.

وقد حكم به النبي ﷺ والصحابة بعده ولم يجئ بعدها ما ينسخها، فإن المائدة من آخر القرآن نزولًا ، وليس فيها منسوخ وليس لهذه الآية معارض ألبتة، ولا يصح أن يكون المراد بقوله : ﴿مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ من غير قبلتكم؛ فإن اللّٰه سبحانه خاطب بها المؤمنين كافة بقوله : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ [المَائدة: ١٠٦] ، ولم يخاطب بذلك قبيلة معينة حتىٰ يكون قوله : ﴿مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ أيتها القبيلة. والنبي ﷺ لم يفهم هذا من الآية، بل إنما فهم منها ما هي صريحة فيه ، وكذلك أصحابه من بعده.

وهو سبحانه ذكر ما يحفظ به الحقوق من الشهود ولم يذكر أن الحكام لا يحكمون إلا بذلك، فليس في القرآن نفي لحكم بشاهد ويمين، ولا بالنكول، ولا باليمين المردود، ولا بأيمان القسامة، ولا بأيمان اللعان وغير ذلك مما يبين الحق ويظهره ويدل عليه. اهـ المراد منه، وذكر بعده ما اتفقوا عليه من الشهادات وما اختلفوا فيه.

* * *

• ومن «مجلة المنار»[١]:

آثار السلف عبرة للخلف

عدل عمر:

روىٰ ابن عبد الحكم عن أنس «أن رجلًا من أهل مصر أتىٰ عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين، عائذ بك من الظلم: قال: عذت معاذًا. قال: سابقت ابن عمرو بن العاص فسبقته، فجعل يضربني بالسوط ويقول: أنا ابن الأكرمين. فكتب عمر إلىٰ عمرو يأمره بالقدوم ويقدم ابنه معه فقدم، فقال عمر: أين المصري؟ خذ السوط فاضرب، فجعل يضربه بالسوط وعمر يقول: اضرب ابن الأكرمين، قال أنس: فضرب. فواللّٰه لقد ضربه ونحن نحب ضربه، فما أقلع عنه حتىٰ تمنينا أنه يرفع عنه، ثم قال للمصري: ضع السوط علىٰ صلعة عمرو، فقال: يا أمير المؤمنين إنما ابنه الذي ضربني وقد استقدت منه، فقال عمر لعمرو: مُذْ كم تعبدتم الناسَ وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا، قال: يا أمير المؤمنين لم أعلم ولم يأتني.

وروىٰ عبد الرزاق في «الجامع» والبيهقي بسند صحيح، عن ابن عمر قال: شرب أخي عبد الرحمن وشرب معه أبو سروعة عتبة بن الحارث - وهما بمصر في خلافة عمر - فسكر، فلما أصبحا انطلقا إلىٰ عمرو بن العاص وهو أمير مصر، فقالا: طهّرنا فإنا قد سكرنا من شراب شربناه

---

(١) «المنار» (٥/١٦-١٧، ١٣١-١٣٥، ١٧٢-١٧٥).

(يظهر من هذه الكلمة أنهما لم يكونا يقصدان السكر ولم يعرفا ما هو الشراب)، قال عبد اللّٰه : فذكر لي أخي أنه سكر . فقلت : ادخل الدار أطهرّك ولم أشعر أنهما قد أتيا عمرًا فأخبرني أخي أنه أخبر الأمير بذلك ، فقلت : لا تحلق اليوم علىٰ رءوس الناس ادخل الدار أحلقك ، وكانوا إذ ذاك يحلقون مع الحد فدخلا الدار . قال عبد اللّٰه : فحلقت أخي بيدي ، ثم جلدهم عمرو ، فسمع بذلك عمر وكتب إلىٰ عمرو أن ابعث إليّ بعبد الرحمن علىٰ قتب ففعل ذلك ، فلما قدم علىٰ عمر جلده وعاقبه لمكانه منه ، ثم أرسله فلبث شهرًا صحيحًا ثم أصابه قدره فمات ، فيحسب عامة الناس أنه مات من جلد عمر ولم يمت من جلد عمر .

ورویٰ هذا الأثر ابن سعد في «الطبقات» مطولًا ، ذكر فيه مجيء عبد الرحمن إلىٰ مصر ونزوله في أقصاها وأن عمرًا خشي أن يزوره أو يهدىٰ إليه شيئًا فيعلم أبوه عمر بذلك فيعاقبه ؛ لأنه كان كتب إليه «إياك أن يقدم عليك أحد من أهل بيتي فتحبوه بأمر لا تصنعه بغيره» حتىٰ جاءه هو ورفيقه أبو سروعة منكسرين يطلبان إقامة الحد عليهما . وفيه أن عمر لما علم أن عمرًا أقام الحد علىٰ ولده في بيته وحلقه في بيته ظن أنها خصوصية اختص بها ولده فكتب إليه يوبخه ويهدده بالعزل ويطلب عبد الرحمن وأن عمرًا اعتذر له بأن يحد كل مسلم وذمّي في بيته . اهـ ملخصًا من كتاب (كنز العمال ، في سنن الأقوال والأفعال) .

* * *

عدل عمر وسياسته:

روىٰ سعيد بن منصور في «سننه»، وأبو بكر بن أبي شيبة في «مسنده»، والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: اشتريت إبلًا وارتجعتها إلىٰ الحمى، فلما سمنت قدمت بها، فدخل عمر السوق فرأىٰ إبلًا سمانًا فقال: لمن هذه الإبل؟ قيل: لعبد اللَّه بن عمر، فجعل يقول: يا عبد اللَّه بن عمر بخ بخ ابن أمير المؤمنين!! فجئت أسعىٰ فقلت: مالك يا أمير المؤمنين؟ قال: ما هذه الإبل؟ قلت: إبل اشتريتها وبعثت بها الحمىٰ أبتغي ما يبتغي المسلمون، فقال: ارعوا إبل ابن أمير المؤمنين، اسقوا إبل ابن أمير المؤمنين، يا عبد اللَّه بن عمر، اغد علىٰ رأس مالك واجعل الفضل في بيت مال المسلمين[1]. اهـ.

قوله: (ارعوا إبل ابن أمير المؤمنين) إلخ حكاية قول الناس.

فماذا يقول أمراؤنا الذين يستعبدون رعاياهم ما استطاعوا. ويمتصون دماءهم إن استطاعوا، ويسخرونهم في خدمة أرضهم ومواشيهم ما لم يأخذ الأجنبي الذي يسمونه كافرًا علىٰ أيديهم، فما هذا الزمان الذي يعلمنا فيه (الكفار) العدل، بل يلزموننا به إلزامًا، حتىٰ يطمئن الرعية علىٰ أموالهم ويأمنوا علىٰ أنفسهم من أمرائهم وأئمتهم الذين انتحلوا لأنفسهم إمامة الدين.

روىٰ ابن سعد في «الطبقات» وابن راهويه عن عطاء قال: كان عمر بن

(١) أخرجه: البيهقي في «السنن» (٦/ ١٤٧).

الخطاب يأمر عماله أن يوافقوه بالموسم، فإذا اجتمعوا قال: يا أيها الناس، إني لم أبعث عمالي عليكم ليصيبوا من أبشاركم ولا من أموالكم ولا أعراضكم، إنما بعثتهم ليحجزوا بينكم، وليقسموا فيئكم بينكم، فمن فعل به غير ذلك فليقم. فما قام أحد إلا رجل قام فقال: أمير المؤمنين، إن عاملك فلانًا ضربني مائة سوط، قال: فيم ضربته؟ قم فاقتص منه، فقام عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين، إنك إن فعلت هذا يكثر عليك وتكون سنة يأخذ بها من بعدك، قال: أنا لا أقيد، وقد رأيت رسول اللَّه ﷺ يقيد من نفسه[1]؟ قال: فدعنا لنرضيه، قال: «**دونكم فأرضوه**»، فافتدىٰ منها بمائتي دينار عن كل سوط بدينارين.

فماذا يقول الناس هنا في أمرائهم الذين كانوا يضربونهم السياط بغير حساب؛ لتحصيل الأموال الأميرية ويضربونهم بغير حساب لتحصيل الضرائب والمكوس الظالمة، ويضربونهم بغير حساب لتحصيل ديون الخواجات، ويضربونهم بغير حساب لتسخيرهم في الأعمال العامة والخاصة.

ومع هذا كله يمنون علىٰ البلاد أنهم أنقذوها من ظلم الظالمين السابقين أي أنهم حصروه في أنفسهم واحتكروه لها، ولا فرق عند المظلوم بين أن يسمىٰ ظالمه مالكًا أو مملوكًا، وإنه ليفرح بإنقاذه سواء سمي منقذه مسلمًا أم سمي كافرًا؛ فالحقائق لا تتبدل بتبدل الأسماء والألقاب وبالعدل قامت

---

(١) القود: القصاص، وأقاد الأمير القاتل بالقتيل إذا قتله به، والمراد هنا التمكين من القصاص (المنار).

ممالك الإسلام، وبالظلم سقطت ممالك المسلمين: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨] .

رویٰ ابن عساكر من «مسند عمر» عن الأحنف بن قيس قال: ما كذبت إلا مرة، قالوا: وكيف يا أبا بحر؟ قال: وفدنا علىٰ عمر بفتح عظيم فلما دنونا من المدينة قال بعضنا لبعض: لو ألقينا ثياب سفرنا ولبسنا ثياب صوننا، فدخلنا علىٰ أمير المؤمنين والمسلمين في هيئة حسنة وشارة حسنة كان أمثل، فلبسنا ثياب صوننا وألقينا ثياب سفرنا حتىٰ إذا طلعنا في أوائل المدينة لقينا رجل فقال: انظروا إلىٰ هؤلاء، أصحاب دنيا ورب الكعبة. قال: فكنت رجلًا ينفعني رأيي، فعلمت أن ذلك ليس بموافق للقوم فعدلت فلبستها (وفي نسخة فلبست ثياب سفري)، وأدخلت ثياب صوني العيبة وأشرجتها[1] وأغفلت طرف الرداء، ثم ركبت ولحقت بأصحابي، فلما دفعنا إلىٰ عمر نبت عيناه عنهم ووقعت عيناه عليَّ فأشار إليَّ بيده فقال: أين نزلتم؟ قلت: في مكان كذا وكذا، فقال: أرني يدك فقام معنا إلىٰ مناخ ركابنا فجعل يتخللها ببصره، ثم قال: ألا اتقيتم الله في ركابكم هذه؟ أما علمتم أن لها عليكم حقًّا؟ ألا تقصدتم بها في المسير؟ (وفي رواية قصدتم وهما بمعنىٰ التوسط) ألا حللتم عنها فأكلت من نبت الأرض؟ فقلنا: يا أمير المؤمنين إنا قدمنا بفتح عظيم فأحببنا أن نسرع إلىٰ أمير المؤمنين وإلىٰ المسلمين بالذي يسرهم، فحانت منه التفاتة فرأىٰ عيبتي فقال: لمن هذه العيبة؟ قلت: لي يا أمير المؤمنين، قال: فما هذا

(١) العيبة: وعاء توضع فيه الثياب، وأشرجها: ضمها (المنار).

الثوب؟ قلت: ردائي، قال: بكم ابتعته؟ فألقيت ثلثي ثمنه، فقال: إن رداءك هذا لحسن لولا كثرة ثمنه.

ثم انطلق راجعًا ونحن معه فلقيه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، انطلق معي فأعذني علىٰ فلان؛ فإنه قد ظلمني، فرفع الدرة فخفق بها رأسه[١]، وقال: تدعون أمير المؤمنين وهو معرض لكم حتىٰ إذا اشتغل في أمر من أمر المسلمين أتيتموه: أعذني أعذني؟ فانصرف الرجل وهو يتذمر فقال: عليَّ الرجل فألقىٰ المخفقة، فقال: امتثل. فقال: لا واللَّه، ولكن أدعها للَّه ولك، قال: ليس هكذا إما تدعها لله إرادة ما عنده أو تدعها لي فأعلم ذلك. قال: أدعها لله. قال: فانصرف ثم مضىٰ حتىٰ دخل منزله - ونحن معه - فافتتح الصلاة فصلىٰ ركعتين وجلس فقال: يا ابن الخطاب، كنت وضيعًا فرفعك اللَّه، وكنت ضالًا فهداك اللَّه، وكنت ذليلًا فأعزك اللَّه، ثم حملك علىٰ رقاب المسلمين فجاءك رجل يستعديك فضربته، ما تقول لربك غدًا إذا أتيته؟ قال: فجعل يعاتب نفسه في ذلك معاتبة ظننا أنه خير أهل الأرض. اهـ.

فأين أمراؤنا اليوم؟! وما مبلغ معرفتهم باللَّه وخوفهم منه وتعظيمهم له؟ أعرف أن بعض من يتراءىٰ بالدين ويفتخر بأنه يصلي قال له قائل مرة: ورد في الحديث الصحيح «**الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم**»[٢]، ومولاي من أئمتهم فأنا عملًا بالحديث أقدم له نصيحة في

---

(١) خفقه: ضربه ضربًا خفيفًا بشيء عريض كالمخفقة وهي الدرة. أو خشبة عريضة (المنار).

(٢) أخرجه: مسلم (١/ ٥٣) وغيره من حديث تميم الداري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

شأن كذا، فغضب عليه غضبًا شديدًا؛ لأنه وجه إليه النصيحة ومثله أعلىٰ في اعتقاده من أن يُنصح وإن كان الحديث ناطقًا بأن النصيحة لله ولرسوله، ومثل هذا من أمرهم لا يحصىٰ.
وروىٰ الدينوري في «المجالسة» عن مالك بن أوس بن الحدثان قال: قدم بريد ملك الروم علىٰ عمر بن الخطاب، فاستقرضت امرأة عمر بن الخطاب دينارًا فاشترت به عطرًا فجعلته في قوارير، وبعثت به مع البريد إلىٰ امرأة ملك الروم، فلما أتاها فرغتهن وملأتهن جواهر وقالت: اذهب إلىٰ امرأة عمر بن الخطاب، فلما أتاها فرغتهن علىٰ البساط فدخل عمر فقال: ما هذا فأخبرته بالخبر، فأخذ عمر الجواهر فباعها ودفع إلىٰ امرأته دينارًا وجعل ما بقي من ذلك في بيت مال المسلمين. ا.هـ.

وفي الأثر من الفقه أن الهدية وإن كانت مكافأة علىٰ هدية أخرىٰ فهي لأجل أن امرأة عمر امرأة أمير المؤمنين لا لذاتها، فيجب أن يكون ما أخذ بجاه أمير المؤمنين للمؤمنين، ولكن الملوك والأمراء علىٰ المؤمنين في هذه العصور قد ملئوا قصورهم جواهر من بيت مال المؤمنين وهم يهدون منها ويهبون بلا معارض ولا منازع.

وفيه أيضًا الموادة والتحاب بالهدايا بين المسلمين وغيرهم وإن كانوا حربيين، ولكن في غير وقت الحرب وغير ما يتعلق بالحرب كالإعانة عليها، فإن عمر لم ينكر علىٰ امرأته إهداء العطر إلىٰ ملكة الروم، وهو يدل أن النساء أسرع إلىٰ الائتلاف والموادة بعضهن مع بعض من الرجال، وهو مشاهد معروف.

* * *

آثار السلف، عبرة للخلف

قضاء الخليفتين: روىٰ الدارمي، والبيهقي عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب اللّه، فإن وجد فيه ما يقضي به قضىٰ به بينهم، وإن لم يجد في كتاب اللّه، نظر هل كانت من النبي ﷺ فيه سنة فإن علمها قضىٰ بها، فإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال: أتاني كذا وكذا، فنظرت في كتاب اللّه وفي سنة رسول اللّه ﷺ، فلم أجد في ذلك شيئًا فهل تعلمون أن النبي ﷺ قضىٰ في ذلك بقضاء؟ فربما قام إليه الرهط فقالوا: نعم قضىٰ فيه بكذا وكذا، فيأخذ بقضاء رسول اللّه ﷺ ويقول عند ذلك: الحمد للّه الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا، وإن أعياه ذلك دعا رءوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم علىٰ الأمر قضىٰ به[١].

وإنَّ عمر بن الخطاب كان يفعل فإن أعياه أن يجد في القرآن أو السنة شيئًا دعا رءوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم علىٰ أمر قضىٰ بينهم. وإنما كان يرجع إلىٰ أقضية أبي بكر؛ لأنها مبينة علىٰ ما ذكر، فربما ذكرته بدليل كان عنه ذاهلًا. ولينظر في سؤال مثل أبي بكر رضي الله عنه عن قضاء رسول اللّه صلىٰ اللّه تعالىٰ عليه وآله وسلم، وكون الصحابة كانوا يخبرونه بما لا يعرفه منها؛ فإنه حجة علىٰ الجاهلين الذين كانوا يزعمون أن مقلديهم كانوا محيطين بالسنة لا يغيب عنهم منها شيء. وقد ورد بمعنىٰ هذا الأثر آثار أخرىٰ. وفي المحاكم الآن ضرب عن المشاورة.

---

(١) أخرجه: الدارمي (١/ ٦٩)، والبيهقي في «السنن» (١٠/ ١١٤).

روىٰ البيهقي عن ابن سيرين أنه قال: إن كان عمر بن الخطاب ليستشير في الأمر، حتىٰ إن كان ليستشير المرأة؛ فربما أبصر في قولها الشيء يستحسنه فيأخذ به[١].

وفي هذا الأثر من الفقه تكريم للنساء ومشاركتهن للرجال في الرأي حتىٰ في الأمور العامة، وهذا مما يرفع نفوسهن التي كانت قبل الإسلام مهضومة، وما روي عنه من أنه قال: خالفوا النساء؛ فإن في خلافهن البركة، فمعناه لا تتبعوا أهواءهن، علىٰ أن سنده ضعيف.

كتاب عمر في القضاء:

روىٰ الدارقطني، والبيهقي، وابن عساكر عن أبي العوام البصري قال: كتب عمر إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري: (أما بعد: فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة؛ فافهم إذ أدلي إليك[٢]؛ فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له. آس[٣] بين الناس في وجهك، ومجلسك، وقضائك، حتىٰ لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك.

البينة علىٰ المدعي واليمين علىٰ من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حرامًا أو حرم حلالًا، ومن ادعىٰ حقًّا غائبًا أو بينة فاضرب له أمدًا ينتهي إليه فإن بينه[٤] أعطيته بحقه، وإن أعجزه ذلك استحللت

---

(١) أخرجه: البيهقي في «السنن» (١٠/ ١١٣).

(٢) أولي إليك: أي تخوصم إليك، وقال ابن القيم: أي ما توصل به إليك من الكلام الذي تحكم به بين الخصوم، ونسخة «كنز العمال» (إذا أدىٰ إليك)، ولعلها تحريف (المنار).

(٣) في نسخة «كنز العمال» (وآس)، والمعنىٰ ساو بينهم (المنار).

(٤) في نسخة «كنز العمال» (فإن جاء بينة) (المنار).

عليه القضية؛ فإن ذلك أبلغ في العذر وأجلىٰ للعمىٰ[١]، ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك، وهديت فيه لرشدك أن راجع فيه الحق؛ فإن الحق قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل.

والمسلمون عدول بعضهم علىٰ بعض[٢] إلا مجربًا عليه شهادة زور أو مجلودًا في حد أو ظنينًا في ولاء أو قرابة[٣]؛ فإن اللَّه تعالىٰ تولَّىٰ من العباد السرائر وستر عليهم الحدود إلا بالبينات والأيمان، ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال[٤]، ثم اعمد فيما ترىٰ إلىٰ أحبها إلىٰ اللَّه وأشبهها بالحق.

وإياك والغضب، والقلق، والضجر، والتأذي بالناس، والتنكر عند الخصومة - أو الخصوم (شك أبو عبيد) - فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب اللَّه به الأجر ويحسن به الذكر، فمن خلصت نيته في الحق ولو علىٰ نفسه كفاه اللَّه ما بينه وبين الناس، ومن تزين لهم بما ليس في نفسه شانه اللَّه؛ فإن اللَّه تعالىٰ لا يقبل من العباد إلا من كان خالصًا، فما

---

(١) في «الكنز» (وأحلىٰ)، وذكرت نسخة في هامش «إعلام الموقعين» وهي تحريف، كما حرف فيه لفظ (للعمىٰ) فكتب (للعلماء) (المنار).

(٢) في «الكنز» زيادة (في الشهادة) (المنار).

(٣) المستثنيات في «الكنز» مرفوعة، والظنين: المتهم في شهادته للقرابة أو الولاء.

(٤) في «الكنز» زيادة لفظ (والأشباه)، وليس المراد أنه يقيس علىٰ كلام غيره، وإنما ميزان القياس ما ذكره بعد.

ظنك بثواب عند اللَّه في عاجل رزقه وخزائن رحمته. والسلام عليك ورحمة اللَّه[١].

قال ابن القيم - بعد ما أورد هذا الكتاب في «إعلام الموقعين» -: وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلىٰ تأمله والتفقه فيه، ثم شرحه شرحًا مطولًا. وقد اعتمدنا في نصه هنا علىٰ نسخة «إعلام الموقعين»؛ لأننا رأيناها أصح، وذكرنا ما وجدناه من الاختلاف بينها وبين نسخة «كنز العمال» في الهامش وليس فيه شيء جوهري.

* * *

يشترط في الإمام الذكورية

• ومن «فتاوىٰ محمد بن ابراهيم»[٢]:

وفي الحديث «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»[٣] واللَّه يقول: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية [النساء: ٣٤].

وما هي النساء؟! فإنهن لسن أكثر من فراش وإصلاح شئون المنزل وتربية الصغار.

---

(١) أخرجه: الدارقطني (٤/ ٢٠٦)، والبيهقي في «السنن» (١٠/ ١٥٠)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٢/ ٧١).

(٢) «فتاوىٰ ابن إبراهيم» (١٢/ ١٧٦- ١٧٧).

(٣) أخرجه: البخاري (٦/ ١٠)، والترمذي (٢٢٦٢)، والنسائي (٨/ ٢٢٧)، وأحمد (٥/ ٤٣) من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ألا ترىٰ الإفرنج ومن أخذ عنهم حين جعلوا للنساء شيئًا كيف وقعوا فيه من الشرور، وجعلوا للمرأة حقوقًا وتطالب بحقوقها، هذا من الفساد؛ وكم جر هذا من فساد؛ وهذا أحد الأمور التي دخل بها الإفرنج في فساد الدين، هذا جيش علىٰ حدة غزوا به الإسلام والمسلمين، وذلك لمعرفتهم أن النساء أحد المدرستين؛ فإذا جعل لها وجعل لها مع ضعف عقلها ودينها فيدخل من هذا الباب علىٰ أهل الإسلام:

أولًا: أنهن يجعل إليهن التربية.

والثاني: إذا جعل لهن شيء فهن أخور شيء، مع شيء آخر، وهو أنه إذا جعل كل ما للرجل إليهن فهو نقص علىٰ الرجال.

ثالثًا: زال من فحولة الرجال نصيب، فصار شيء من الفحولة في النساء، والله أعلم حيث يجعل فضله ورسالته وولايته وحكمه ولم يجعل لهن شيئًا من ذلك كله.

وقد حاول أقوام ممن حاول أشياء يمنع منها الشرع أن يجعلوا المرأة كالرجل، كله اتباع للإفرنج، فإنهم يجعلون الملك فيهم امرأة، والمرأة من جميع النواحي حتىٰ مصالح نفسها لا تصرفها؛ ولهذا جعل الشرع ولاية نكاحها إلىٰ وليها لما فيها من صفات النقص، وهي خلقت منتفعًا بها مستعملة، وإن كان لها تدبير بحسبها في التربيات ونحو ذلك، لا في الولايات.

* * *

القضاء والإفتاء

• ومن «فتاوىٰ المنار»[١]:

سؤال:

١- هل وظيفة القضاء والإفتاء قديمة في الإسلام أم حديثة فإن فريقًا في الناس يقول: إنها قديمة. والفريق الآخر يقول: إنها حديثة، فما هو القول الصحيح؟

٢- ما حكم اللَّه تعالىٰ ورسوله في القاضي والمفتي والعالم إذا سئلوا عن سؤال شرعي ولم يجيبوا عنه مطلقًا سواء كان السؤال تحريريًا: (خطيًا) أو شفهيًا. تفضلوا بالجواب ولكم الأجر والثواب، السائل - عبد الحفيظ إبراهيم اللاذقي.

الجواب:

القضاء بين الخصوم من ضروريات الاجتماع التي لا تقوم بدونها حكومة، ومن ثم صار منصبًا يقلد منذ صار للإسلام حكم، وصار له أتباع يختصمون إلىٰ حكامه، وكان عمال النبي ﷺ يحكمون بين الناس، وولىٰ ﷺ معاذًا علىٰ اليمن، وأذن له بالحكم باجتهاده فيما ليس فيه نص من كتاب اللَّه ولا سنة من رسوله[٢].

وولاية القضاء معروفة مشهورة في كتب السنة والفقه فراجع كتاب

(١) «المنار» (٢٩/٥٨٨-٥٨٩).

(٢) يشير بذلك إلىٰ الحديث الذي أخرجه أبو داود (٣٥٩٣)، والترمذي (١٣٢٨)، وأحمد (٥/ ٣٠) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

الأحكام في «صحيح البخاري» وغيره من كتب السنة والفقه والتاريخ، ومن المشهور في ذلك كتاب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في القضاء لقاضيه شريح[١].

وأما الإفتاء فقديم أيضًا، وكان علماء الصحابة يفتون بعد رسول اللَّه ﷺ ولكن الإفتاء لم يكن في عهد السلف (وظيفة) تقلد لأفراد معينين، كما نعرف في دول الإسلام الأخيرة ولا أذكر الآن أيها كان السابق إلىٰ ذلك.

وأما حكم اللَّه تعالىٰ في العالم إذا سأله سائل عن شيء من أمر دينه فهو ما بينه تعالىٰ بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عِمرَان: ١٨٧] فكتمان العلم بما يجب اعتقاده أو العمل به شرعًا وبما يحرم فعله شرعًا محرم علىٰ العالم بالحكم، ولا سيما إذا سئل عنه ولم يكن ثم عالم آخر يقوم مقامه.

وكان السلف الصالح يكرهون السؤال عما لم يقع ولم يحتج السائل ولا غيره إلىٰ العمل به، ولا يرون حرجًا في عدم الجواب عنه، وقد صح أن النبي ﷺ كان يكره كثرة السؤال وينهىٰ عنه، فما القول في السؤال عما لا فائدة فيه أو السؤال عن شئون الدنيا التي لا يتعلق بها حكم شرعي احتيج إليه للعمل به، وفروع هذا الباب كثيرة يضيق وقتنا الآن عن التطويل فيها فنكتفي بهذا الإجمال الوجيز.

* * *

(١) أخرجه: الدارقطني (٤/ ٢٠٦)، والبيهقي (١٠/ ١٥٠)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٢/ ٧١).

• ومن «الأجوبة المرضية» للسخاوي[١]:

وسأل القاضي تقي الدين ابن الزيتوني عما اشتهر على الألسنة بل وفي كتب الفقهاء، والأصوليين من قوله ﷺ: «إنا نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر».

فقلت:

هذا الحديث قد اشتهر على الألسنة كثيرًا، وجزم شيخ شيوخنا حافظ الوقت الزين العراقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا أصل له، وكذا سئل عنه الحافظ أبو الحجاج المزي من قبله فأنكره أيضًا.

نعم؛ في «صحيح البخاري» عن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: **«إنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم»**[٢].

بل وقد ترجم له النسائي في «سننه» باب الحكم للظاهر[٣]، وفي «الصحيح» من حديث أبي سعيد رفعه: **« إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس»**[٤]، وفي «الصحيحن» من حديث أم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: **«فأقضي له على نحو ما أسمع»**[٥].

وقال إمامنا ناصر السنة أبو عبد الله الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عقب إيراده في كتاب «الأم»: فأخبرهم أنه ﷺ يقضي بالظاهر، وأن الحلال والحرام عند الله على الباطن.

---

(١) «الأجوبة المرضية» (٢/ ٨٤٢-٨٤٤).
(٢) أخرجه: البخاري (٣/ ٢٢١). (٣) .أخرجه النسائي (٨/ ٢٣٣).
(٤) أخرجه: البخاري: (٥/ ٢٠٧)، ومسلم (٣/ ١١١)، وأحمد (٣/ ٤-٥).
(٥) أخرجه: البخاري (٣/ ١٧١-١٧٢)، ومسلم (٥/ ١٢٨-١٢٩)، وأبو داود (٣٥٨٣)، وابن ماجه (٢٣١٧).

والظاهر كما قال شيخنا خاتمة علماء المشرق والمغرب أن بعض من لا يميز، ظن أن هذا حديث آخر منفصل عن الأول - أعني حديث أم سلمة - مستقل، فنقله كذلك ثم قلده من بعده. ولأجل هذا يوجد في كتب كثير من أصحاب الشافعي دون غيره، حتى أورده الرافعي في «القضاء»[١]، ثم رأيت في «الأم» بعد ذلك قال الشافعي: وروي أنه ﷺ قال: «**تولىٰ اللّٰه منكم السرائر ودرأ عنكم بالبينات**».

وكذا قال ابن عبد البر في «التمهيد»: أجمعوا أن أحكام الدنيا علىٰ الظاهر وأن أمر السرائر إلىٰ اللّٰه.

وأغرب إسماعيل بن علي بن إبراهيم بن أبي القاسم الجنزوي في كتابه «إدارة الأحكام» فقال[٢]: إن هذا الحديث ورد في قصة الكندي، والحضرمي اللذين اختصما في الأرض، فقال المقضي عليه: قضيت علي والحق لي فقال ﷺ: «**إنما أقضي بالظاهر، واللّٰه يتولىٰ السرائر**». واللّٰه الموفق.

* * *

• ومن «فتاوىٰ اللجنة الدائمة»[٣]:

سؤال: ثبت في الحديث الصحيح من رواية أبي هريرة، وعمرو بن العاص رضي الله عنهما، قول الرسول ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران؛ وإذا حكم الحاكم فأخطأ فله أجر واحد»[٤].

---

(١) «التلخيص الحبير» (٤/ ٣٥٢). (٢) «التلخيص الحبير» (٤/ ٣٥٣).

(٣) «فتاوىٰ اللجنة» (١٢/ ٢٦٦).

(٤) أخرجه: البخاري (٩/ ١٣٢)، ومسلم (٥/ ١٣١)، من حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة رضي الله عنهما.

هل هذا الحكم خاص بولي الأمر والقاضي، أو يعم طلبة العلم والدعاة الذين يجتهدون في الأمور التي تتعلق بالدعوة إلىٰ اللّٰه، وباختيار الطرق الصالحة للدعوة في بلادهم، فيخطئون أحيانًا، ويصيبون أخرى؟ وهل يجوز لهم الاجتهاد في مثل هذه الأمور أو لا يجوز لهم إلا الأخذ بآراء كبار العلماء الموثوقين بعلمهم وفضلهم؟

الجواب:

الحديث يعم القاضي الذي يفصل في الخصومات والمجتهد الذي يستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية إذا كان كل منهما تتوافر فيه شروط الاجتهاد التي نص عليها أهل العلم في كتب الأصول.

وهكذا الدعاة إلىٰ اللّٰه الذين تتوافر فيهم شروط الاجتهاد، وعليهم أن يسيروا في دعوتهم علىٰ ما ذكره اللّٰه سبحانه وتعالىٰ بقوله: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾ [النحل: ١٢٥]، وبقوله تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨]، وما جاء في سيرة رسول اللّٰه ﷺ في دعوته للناس، فيجب الرجوع إلىٰ ذلك، والتمشي عليه في الدعوة وترك ما خالفه مما أحدثه الناس.

وباللّٰه التوفيق وصلىٰ اللّٰه علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

❊ ❊ ❊

حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في اجتهاد الرأي

• ومن «مقالات الكوثري»[١]:

كثر التساؤل في هذه الأيام عن حديث معاذ في الاجتهاد والقياس، فرأيت التحدث عنه في هذا المقال:

قد أخرج أبو داود والترمذي والدارمي عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بألفاظ مختلفة، أنه لما بعثه النبي ﷺ إلىٰ اليمن سأله النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ قائلا له: «**كيف تقضي؟**» قال: أقضي بما في كتاب اللَّه. قال: «**فإن لم يكن في كتاب اللَّه؟**» قال: فبسنة رسول اللَّه. قال: «**فإن لم يكن في سنة رسول اللَّه؟**» قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فقال رسول اللَّه ﷺ: قال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول اللَّه لما يرضاه رسول اللَّه**»[٢].

وهذا من جملة الأدلة علىٰ الأخذ بالقياس في أحكام النوازل عند عدم النص عليها في الكتاب والسنة، وعلىٰ هذا جرت الأمة إلىٰ أن ابتدع النظَّام ما ابتدع من نفي القياس وتابعه شراذم من المبتدعة.

وهذا الحديث رواه عن أصحاب معاذ الحارث بن عمرو الثقفي، وليس هو بمجهول العين بالنظر إلىٰ أن شعبة بن الحجاج يقول عنه: إنه ابن أخي المغيرة بن شعبة، ولا بمجهول الوصف من حيث إنه من كبار التابعين في طبقة شيوخ أبي عون الثقفي المتوفىٰ سنة ١١٦، ولم ينقل أهل الشأن جرحًا مفسرًا في حقه.

---

(١) «مقالات الكوثري» (٦٠-٦٤).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٥٩٣)، والترمذي (١٣٢٨)، وأحمد (٥/ ٣٠).

ولا حاجة في الحكم بصحة خبر التابعي الكبير إلىٰ أن ينقل توثيقه عن أهل طبقته، بل يكفي في عدالته وقبول روايته ألا يثبت فيه جرح مفسر عن أهل الشأن، لما ثبت من بالغ الفحص علىٰ المجروحين من رجال تلك الطبقة. فمن لم يثبت فيه جرح مؤثر منهم فهو مقبول الرواية، أما الصحابة فكلهم عدول لا يؤثر فيهم جرح مطلقًا عند الجمهور.

والتابعون أيضًا مشهود لهم بالخيرية عدول ما لم يثبت فيهم جرح مؤثر. ومن بعدهم لا تقبل روايتهم ما لم تثبت عدالتهم وهكذا.

وهذا ما يؤدي إليه النظر الصحيح والأدلة الناصعة، فمن جعل الصحابة والتابعين وتابعيهم في منزلة واحدة في هذا الحكم لم ينزل الناس منازلهم. وكم في «صحيح البخاري» من رجال لم ينقل توثيقهم عن أحد نصًا، إلا أنه لم يثبت جرحهم فأدخلت روايتهم في «الصحيح» كما نص علىٰ ذلك الذهبي في مواضع من «الميزان».

والحارث هذا ذكره ابن حبان في «الثقات». وإن جهله العقيلي وابن الجارود وأبو العرب، يعنون الجهل بحاله من جهة أنهم لم يظفروا بتوثيقه نصًا من أحد. وقد سبق حكم هذا الجهل في كبار التابعين.

ولا مجال لتوهين أمر هذا الحديث باعتبار انفراد أبي عون برواية هذا الحديث عن الحارث بن عمرو الثقفي؛ لأن رد الحديث بسبب انفراد راو غير مجروح ليس من مذهب أهل السنة، ولا من أصول أهل الحق.

وأبو عون محمد بن عبيد اللَّه الثقفي قد روىٰ عنه أمثال الأعمش وأبي حنيفة والثوري وأبي إسحاق الشيباني ومسعر وشعبة وغيرهم، وهو من رجال «الصحيحين»، وتوثيقه موضع إجماع بين أهل النقد.

وقد روىٰ هذا الحديث عن أبي عون عن الحارث أبو إسحاق الشيباني وشعبة بن الحجاج المعروف بالتشدد في الرواية والمعترف له بزوال الجهالة وصفا عن رجال يكونون في سند روايته، فرواه عن أبي إسحاق أبو معاوية الضرير، وعنه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة.

كما رواه عن شعبة يحيىٰ بن سعيد القطان، وعثمان بن عمر العبدي، وعلي بن الجعد ومحمد بن جعفر، وعبد الرحمن بن مهدي، وعبد اللَّه ابن المبارك، وأبو داود الطيالسي، وغيرهم.

ورواه عن هؤلاء من لا يحصون كثرة حتىٰ تلقت فقهاء التابعين وتابعيهم هذا الحديث بالقبول وجروا خَلفًا عن سلف علىٰ الأصل الأصيل الذي أصله هذا الحديث.

وأما محاولة توهين أمر هذا الحديث حيث وقع في لفظ الحارث عن أصحاب معاذ من أهل حمص عن معاذ باعتبار أن أصحاب معاذ مجاهيل، ورواية المجاهيل مردودة، فمحاولة فاسدة؛ لأن أصحاب معاذ معروفون بالدين والثقة ولا يستطيع هذا المحاول أن يثبت جرحًا في أحد أصحاب معاذ نصًا.

وأما ذكر الحارث لأصحاب معاذ بدون اكتفاء منه بذكر اسم أحد منهم فإنما هو للدلالة علىٰ مبلغ شهرة هذا الحديث من جهة الرواية حتىٰ ترىٰ الأمة قد تلقته بالقبول.

قال أبو بكر بن العربي في «العارضة»: ولا أحد من أصحاب معاذ مجهولًا، ويجوز أن يكون في الخبر إسقاط الأسماء عن جماعة ولا يدخله

ذلك في حيز الجهالة، وإنما يدخل في المجهولات إذا كان واحدًا فيقال: حدثني رجل أو حدثني إنسان، ولا يكون الرجل للرجل صاحبًا حتىٰ يكون له به اختصاص، فكيف وقد زيد تعريفًا بهم أن أضيفوا إلىٰ بلد.

وقد خرَّج البخاري الذي شرط الصحة في حديث عروة البارقي سمعت الحي يتحدثون عن عروة، ولم يكن ذلك الحديث في جملة المجهولات. وقال مالك في «القسامة»: أخبرني رجال من كبراء قومه، وفي «الصحيح» عن الزهري: حدثني رجال عن أبي هريرة من صلىٰ علىٰ جنازة فله قيراط. اهـ.

وكلام ابن عربي هذا يقضي علىٰ ما يرويه ابن زنجويه عن البخاري في «التاريخ». علىٰ أن لفظ شعبة في رواية علي بن الجعد: قال: سمعت الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة يحدث عن أصحاب رسول اللَّه ﷺ عن معاذ بن جبل، كما أخرجه ابن أبي خيثمة في «تاريخه»، ومثله في «جامع بيان العلم» لابن عبد البر، وقد صحب معاذًا كثير من أصحاب الرسول عليه السلام فيكون أصحاب معاذ الذين سمع منهم الحارث هم من أصحاب رسول اللَّه ﷺ أيضًا، ومثله لا يكون من الجهالة في شيء عند جمهور أهل العلم بالحديث وعدهم مجاهيل يكون مجازفة باردة، وهكذا أصحاب القرائح الجامدة يجعلون من القوة ضعفًا.

وقال أبو بكر الرازي في «أصوله»: فإن قيل: إنما رواه عن قوم مجهولين من أصحاب معاذ، قيل له: لا يضره ذلك؛ لأن إضافته ذلك إلىٰ رجال من أصحاب معاذ توجب تأكيده؛ لأنهم لا ينسبون إليه بأنهم من أصحابه

إلا وهم ثقات مقبولو الرواية، ومن جهة أخرىٰ: أن هذا الخبر قد تلقاه الناس بالقبول واستفاض واشتهر عندهم من غير نكير من أحد منهم علىٰ رواته ولا رد له (يعني في القرون الفاضلة)، وأيضًا فإن أكثر أحواله أن يصير مرسلا، والمرسل عندنا مقبول اهـ.
وقبول المرسل عند الاعتضاد موضع اتفاق بين الأئمة المتبوعين، وكم من دليل يعضد مضمون هذا الحديث حتىٰ يبلغ المجموع حد التواتر المعنوي فضلًا عن الصحة المصطلحة، وقد سبق منا تحقيق أنه ليس هذا الحديث من مظان الانقطاع أصلًا. وكلام الرازي إنما هو علىٰ فرض الإرسال.

وقال أبو بكر بن العربي ذلك الحافظ الكبير: اختلف الناس في هذا الحديث فمنهم من قال: إنه لا يصح علىٰ مصطلحهم، ومنهم من قال: هو صحيح، والذي أدين به القول بصحته، فإنه حديث مشهور يرويه شعبة بن الحجاج رواه عنه جماعة من الفقهاء والأئمة اهـ.

وقال الخطيب البغدادي في كتابه «الفقيه والمتفقه» - وهو من أجدر كتبه بالطبع -: وقول الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ يدل علىٰ شهرة الحديث وكثرة رواته، وقد عرف فضل معاذ وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدين والثقة والزهد والصلاح، وقد قيل: إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة، علىٰ أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك علىٰ صحته عندهم اهـ.

فتلخص من ذلك كله أن الحديث ثابت عند جمهرة الجامعين بين الفقه

والحديث، بل مع ما احتف به من القرائن والروايات يبلغ مدلوله حد التواتر المعنوي، ولو أخذت أسرد طرق هذا الحديث من الكتب السالف ذكرها، فضلًا عن سائر الكتب، وعن سائر الروايات في هذا الصدد؛ لطال بنا الكلام جدًّا وسئم المطالع الكريم، وفيما ذكرناه غنية في معرفة مرتبة هذا الحديث رغم تقولات بعض النقلة.

والذي دعانا إلىٰ نشر هذا الكلام هو ما نلقىٰ من كثرة التساؤل عن هذا الحديث في هذه الأيام، حيث عنىٰ أهل العصر بجهلة أغمار يحاولون إنكار القياس الشرعي زاعمين الأخذ بالحديث عن كل من هب ودب وليسوا هم في شيء من علم الحديث ولا من التفقه، لكنهم أعوان الشيطان وأنصار الهوىٰ يسعون في تفريق كلمة المسلمين بتشتيت اتجاههم ومجافاة الحق، ومجانبة الصدق، ومتابعة الهوىٰ هي أخص أوصافهم.

فالواجب أن لا يلتفت إلىٰ هرائهم مع صدق السلوك علىٰ الطريقة المثلىٰ المسلوكة عند أئمة الدين، وهي قبول القياس من أهله فيما لا نص فيه من الكتاب والسنة وإجماع الأمة، مع الاستقصاء البالغ في أحاديث الأحكام؛ لنكون علىٰ بينة من مراتب الأحاديث المروية في أحكام الفروع قوة وضعفًا متنًا وسندًا من حيث الثبوت، ووضوحًا وخفاءً من حيث الدلالة، إن كنا نريد الإلمام بأدلة الأحكام بعض إلمام، واللَّه سبحانه الموفق.

* * *

اجتهاد الحاكم

• ومن «الفتح الرباني» للشوكاني[١]:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

اعلم أن حديث: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر**»[٢] قد ظنَّ بعضُ أهل العلم أنه لا يصحُّ الاستدلال به علىٰ رفع الإثم عن المجتهد المخطئ، وثبوت الأجر له، زاعمًا أنَّ المراد بالاجتهاد هنا هو بذْلُ الجهدِ في البحث عن الخصومة الواردة عليه كالبحث مثلًا عن عدالة الشهود، وعن حال المدَّعي والمدعىٰ عليه، ونحو ذلك مما يتعلق بالخصومة، وروي نحو هذا عن العلَّامة المقبلي.

وأقول: قد تقرر في علم المعاني والبيان، وهو العلم الباحث عن دقائق العربية وأسرارها أنَّ حذف المتعلق مشعرٌ بالتعميم، وهنا قد حُذفَ المتعلقُ، فيكون معناه البحثُ عن كل ما يتعلق بالخصومة من الأمور التي ينبغي البحث عنها، وإن أهم هذه الأمور وأولاها بالبحث هو حكم اللَّه في تلك الحادثة التي وردت فيها الخصومةُ؛ لأن الحاكم مأمور بأن يحكم فيها بحكم اللَّه عز وجل فلا يحكم بإقرار، ولا شهادة، ولا يمين، ولا بقولٍ حتىٰ يعلم أن هذه الأمور يصح جعلها حجة للحكم، ولا يكون ذلك إلا بانتهاض دليلها، وخلوصه عن شوائب القدح والنقض

(١) «الفتح الرباني» (٤/ ١٨٥٧-١٨٦٣).
(٢) أخرجه: البخاري (٩/ ١٣٢)، ومسلم (٥/ ١٣١) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

والمعارضة. فإذا ثبت له ذلك بالبرهان الذي تقوم به الحجة فالبحث عما عداه يسير؛ لأنه يعرف مثلًا عدالة الشهود بمجرد التزكية، وعدم المعارضة لها بالجرح، ويعرف حال الخصمين في الورع والوقوف علىٰ رسوم الشرع، وعدم التهور في الدعاوىٰ الباطلة، أو إنكار ما يجب التخلص عنه بالبحث عن حالهما، وذلك إنما هو بعد ثبوت حكم الاستجابة بذلك المستند.

فلو قدرنا أنه أجهد نفسه في البحث عن أحوال الشهود، أو عن حال الخصمين قبل أن يعلم أن حكم اللّٰه في تلك الخصومة كذا، وإنه لا يصلُح مستندًا للحكم إلا بشرط، كذا كان إجهادُ نفسه في البحث عن حال الشهود أو الخصومة مع جهله لحكم اللّٰه سبحانه في تلك الحادثة ضائعًا لا يستحق المصيب فيها أجرين، ولا المخطئ أجرًا، بل هذا القاضي هو أحد قضاة النار كما ورد بذلك الدليل الصحيح؛ لأنه لا يخلو عن أحد أمرين: إما الحكم بالحق وهو لا يعلم بأنه الحقُّ، أو الحكم بالباطل وهو يعلم بخلافه، فكان من قضاء النار في كلا حالتيه.

فإن قلت: أريد إيضاح الكلام في المقام بما يحصل به الانفهامُ.

قلت: افرضْ هذه الحادثة في رجل ادعىٰ علىٰ آخر مالًا، ثم جاء بشاهد، وأعوزهُ أن يأتي بشاهد آخر، وطلب من الحاكم أن يحلفه حتىٰ يقوم يمينه مقام الشاهد الآخر، فها هنا يجب علىٰ الحاكم أن يقدم البحث، ويجهد نفسه في الفحص عن حكم اللّٰه سبحانه في الحادثة، حتىٰ يعلم قيام الحجَّة التي تصلُح مستندًا للحكم بالشاهد الواحد واليمين،

وذلك هو يحق له البحثُ، وإجهاد النفس بإمعان النظر فيه، وإشباع الفحص عنه والبحث عما عداه من عدالة الشاهد، وحال الخصمين، فهو شيء تفرَّع عن كون ذلك المستند صالحًا للحكم به، فلو ذهب يُجْهِدُ نفسه في البحث عن حال الشاهد، أو نحو ذلك قبل أن يعلم جواز الحكم بالشاهد الواحد واليمين، أو عدم جوازه لكان سعيه ضائعًا، وبحثه ذاهبًا، واجتهاده في ذلك لا يعود عليه فائدةٍ؛ لأنه اشتغل بالنظر في شيء تفرَّع عن أصل، وهو لا يدري بالأصل.

فانظر - أصلحك اللَّه - ما هو الأمر الذي ينبغي أن يحمل عليه قوله ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم**»، وعلىٰ كل حال فالمقام مقام البحث عن حكم اللَّه سبحانه في الحادثة، والحاكم المذكور في الحديث هو الحاكم المأمور بأن يحكم بما شرعه اللَّه لعباده فيها، فأي معنىٰ لحمل اجتهاده علىٰ البحث عن أمور لا تعلق لها بالحكم إلا من جهة كونها راجعة إليه، ومتفرعة عنه!

ثم انظر ما وقع في حديث معاذ لما بعثه النبي ﷺ قاضيًا، فإنه ﷺ قال له: «**بم تحكم؟**» قال: بكتاب اللَّه سبحانه. قال: «**فإن لم تجد**»؟ قال: فبسنة رسول اللَّه ﷺ، قال: «**فإن لم تجد**»؟ فقال: أجتهد رأيي[1].

فانظر كيف كان الأمر المهم عند بعث هذا الصحابي للقضاء هو السؤال له للإرشاد لا للاسترشاد عن مستند ما يحكم به لا عن غيره، وهكذا كان ﷺ يأمر من يبعثه من القضاة والولاة، وكذلك كان يرشدُ إلىٰ

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٥٩٣)، والترمذي (١٣٢٨)، وأحمد (٥/ ٣٠).

ذلك معظمُ الخلفاءِ الراشدين من يبعثونه، ثم انظر قول هذا الصحابي العظيم: أجتهد رأيي؛ فإن المراد بلا شك ولا شبهة أن يجتهد رأيه في مستند الحكم فيستخرجه من قياس أو نحوه علىٰ ما في الكتاب والسنة: فهذا هو الاجتهاد الذي قال فيه ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب**» إلىٰ آخر الحديث.

فالحاصل أن هذا الحديث إن كان عامًا - كما ذكرناه سابقًا - فالاجتهاد في مستند الحكم داخل فيه دخولًا أوليًا؛ لأنه الفرد الكامل الذي لا ينبغي أن يراد سواه إلا طريق التبع كالبحث عن حال الشهود والخصوم، مع أنه لا يبحث عن ذلك لذاته، بل ليعلم الحاكم وجود المستند الذي ثبت عن الشارع، فإن النظر في الشهادة ليس إلا لمعرفة حصول الأهلية، وقدر وجود المانع، فيثبت عند ذلك أن مستند الحكم هو الشهادة التي قد علم الحاكم باجتهاده أنها مستندٌ للحكم تقوم بها الحجة الشرعية.

وإن كان الحديث غير عام، بل مطلق، فما شأن دلالة الأفعال! فالمقتضىٰ حمله علىٰ الاجتهاد في مستند الحكم علىٰ حسب ما قررناه سابقًا، والنظر في حال الشهود والخصوم ليس بمقصد مستقل، بل هو متفرعٌ عن المستند ومكمل له، ولا يحمل الحديثُ علىٰ غير ذلك مما لا مدخل له في مستند الحكم وما هو فرع عنه؛ لأنه علىٰ فرض أن له نفعًا في الجملة كالبحث مع المدعىٰ عليه من الحاكم بما يتأثر عنه الإقرار هو سياسية عرفية لا شرعية؛ لأنه لا يتم بذلك إلا بنوع من المحادثة له، والفتل في الذروة والغارب منه، والمداهاة له ولم نُتَعَبَّدْ بذلك، فكيف يُحْمَلُ عليه قول الشارع!

وفي هذا المقدار كفاية. والحمد لله أولًا وآخرًا.

حرره محمد بن علي الشوكاني - غفر اللَّه لهما.

* * *

الجراءة على الفتيا

• ومن «فتاوىٰ الفوزان»[1]:

ما صحة الحديث الذي يقول: «أجرؤكم علىٰ الفتيا أجرؤكم علىٰ النار»[2]؟ وما رأيكم في الفتوىٰ في مجالس العوام؟

الجواب:

هذا القول لم يصح عن رسول اللَّه ﷺ، وإنما هو قول كثير من السلف، حيث روي عن الصحابة رضوان اللَّه عليهم أن الجرأة علىٰ الفتيا دلالة علىٰ عدم العلم وقلة الورع.

أما بالنسبة إلىٰ الفتوىٰ في المجالس العامة فلا يجوز لطالب العلم أن يخوض في المسائل الدقيقة عند العامة، وإنما يحدثهم بما تتحمله عقولهم، و تقبله أذهانهم حتىٰ لا يدفعهم بمقالاته إلىٰ أمور لا يصح عملها.

* * *

• ومن «الفتاوىٰ الفقهية للهيتمي»[3]:

وسئل رحمه الله عن قوله ﷺ: «من طلب قضاء المسلمين حتىٰ

(١) «فتاوىٰ الفوزان» (٥/ ٣٦٢).

(٢) أخرجه: الدارمي في «سننه» (١/ ٦٩).

(٣) «الفتاوىٰ الفقهية للهيتمي» (٤/ ٣٢٨).

يناله فغلب عدله جوره فله الجنة، قضىٰ له عليه الصلاة والسلام بأغلب حاليه، والفقهاء رضي اللَّه تعالىٰ عنهم لم يقضوا للشخص بأغلب حاليه إلا في الصغائر، وأما غيرها فقالوا: إن القاضي ينعزل بالفسق بالمرة الوحدة، وظاهر الحديث يخالف ذلك؛ فإنه يفهم منه العموم وقريب من الحديث أو في معناه قول ابن الصلاح - رحمه اللَّه تعالى -: وقد تكفر الصلاة وصيام رمضان وصلاة الجمعة والوضوء بعض الكبائر إذا لم تجد صغيرة، وكذلك «العباب» في الشهادات قال خاتمة: قد تمحىٰ الصغائر بلا توبة، بل بصلاة الخمس وصوم رمضان والاستغفار واجتناب الكبائر، وقد يمحو نحو الصلاة بعض الكبائر إذا لم يجد صغيرة بأن كفرها غيرها، وغيرهما من الفقهاء لا يرىٰ ذلك، بل يقول: إن الكبيرة لا يكفرها إلا التوبة منها، ولا تعود العدالة إلا بعد الاستبراء بسنة وإن غلبت الطاعات.

فأجاب نفع اللَّه تعالىٰ بعلومه المسلمين بقوله:

الحديث المذكور لم أر له أصلًا ولا سندًا في كتب الأحاديث التي عليها المعتمد، بل في الأحاديث الكثيرة ما يدل علىٰ شدة عذاب الجائر وقبيح فعاله وعظمة عقابه سواء أغلب جوره عدله أم لا وحيئنذ فلا يرد ما ذكره السائل؛ لأنه بناه علىٰ أن للحديث الذي ذكره أصلًا صحيحًا وليس كذلك، واللَّه سبحانه وتعالىٰ أعلم.

* * *

• ومن «الفتاوىٰ الفقهية للهيتمي»(١):

وسئل - رحمه اللَّه تعالىٰ - هل تقبل بينة الجرح والتعديل من غير حضور الخصم؟

فأجاب:

نفعنا اللَّه تبارك وتعالىٰ به بقوله الذي أفتىٰ به الكمال الرداد الصديقي شارح «الإرشاد» القبول في الجرح ومثله التعديل، واعترض عليه بقولهم: لا تسمع البينة ولا يحكم بغير حضوره إلا لتواريه أو تعززه، وبتعليلهم اشتراط الحضور بأنه ربما طعن أو امتنعوا من الكذب عليه لحياء أو نحوه، وبأن غيره أفتىٰ بأنه لا بد من حضور المدعىٰ عليه الحاضر بالبلد مجلس الحاكم بالتزكية وانتصر للكمال بعض تلامذته بأن في كل من الجرح والتعديل حقًّا مؤكدًا لله سبحانه وتعالىٰ؛ ولهذا تسمع شهادة الحسبة في الجرح والتعديل من غير حضور خصم فيهما لما فيهما من الحق المؤكد للَّه سبحانه وتعالى.

هكذا صرحوا به وهو شاهد قوي لقبول الشهادة مع الغيبة.

ومما يدل علىٰ ذلك أنهم جعلوا أمر التزكية والجرح إلى القاضي فيحكم فيهما بعلمه ولا ينافي ذلك ما ذكر في السؤال عنهم؛ لأنه فيما ليس فيه حق مؤكد لله سبحانه وتعالىٰ اهـ. علىٰ أنه وإن وقع جرح أو تعديل في غيبته هو متمكن من تداركه بإقامة ما يبطله فلم يتحقق عليه ضرر في ذلك لا يمكن تداركه، واللَّه سبحانه وتعالىٰ أعلم.

* * *

(١) «فتاوىٰ ابن حجر الهيتمي» (٤/ ٣٢٢-٣٢٣).

• ومن «الفتح الرباني» للشوكاني[١]:

الحمد للَّه علىٰ كل حال، والصلاة والسلام علىٰ سيدنا محمد وآله أهل الفضائل والإفضال. وبعد.

فإنه ورد إلي سؤال من مولاي العلامة المفضال علي بن عبد اللَّه الجلال - لا برح في حفظ الكبير المتعال - عن حديث أخرجه أبو سعيد النقاش في القضاء، ولفظه: كان الخصمان إذا اختصما إلىٰ رسول اللَّه ﷺ فاتَّعدا للموعد، فوافا أحدهما ولم يواف الآخر قضىٰ للذي يفي منهما انتهىٰ، ومحل السؤال كونه ﷺ يقضي للذي يفي منهما بالموافاة للموعد؛ فإن ظاهره أن الموافاة بمجردها مع اختلاف الخصم الآخر سببٌ من أسباب الحكم؟

وأقول:

الجواب عن ذلك ينحصر في وجوه جملتها ستون وجهًا.

الأول: الكلام علىٰ إسناد الحديث، قد نسبه السائلُ - كثر اللَّه فوائده - في سؤاله إلىٰ «جامع السيوطي»، ولعله يعني «الجامع الكبير»؛ لأنه لم يوجد في «الصغير». وقال: وفي إسناده خالد بن نافع ضعيفٌ.

وأقول: ذكره أيضًا صاحب «مجمع الزوائد»، فقال لفظه: باب في الخصمين يتعدان ولم يأت أحدهما: عن أبي موسىٰ الأشعري أن معاوية

---

(١) «الفتح الرباني» (٩/ ٤٥٩١-٤٦٠٨).

ابن أبي سفيان قال له: أما علمت أن رسول اللَّه ﷺ كان إذا اختصم إليه الرجلان فاتعدا الموعد فجاء أحدُهما ولم يأتي الآخر قضىٰ رسول اللَّه ﷺ للذي جاء علىٰ الذي لم يجئ. فقال أبو موسىٰ: إنما كان ذلك في الدابة، والشاة، والبعير، والذي نحن فيه أمر الناس.

رواه الطبراني في «الأوسط»[١]، وفيه خالد بن نافع الأشعري، قال أبو حاتم: ليس بقوي يكتب حديثه، وضعفه الأئمة. انتهى. وله شواهد سيأتي ذكرها إن شاء اللَّه.

واعلم أني لم أجد لأحد من الحفاظ كلامًا علىٰ إسناد هذا الحديث بعد البحث عنه إلا ما ذكرته هنا. وأما الكلام علىٰ متنه ودلالته فلم أجد شيئًا من ذلك، وقد أوردت ها هنا هذه الوجوه الآتية وهي غاية ما دخل تحت الإمكان.

الثاني: اعلم أن لفظ «كان» في قوله: «كان الخصمان» يفيد التكرار كما صرَّح بذلك أئمة الأصول، ومنهم ابن الحاجب في «مختصر المنتهىٰ»، وشارحُهُ «العضد» وغيرهما، ومثَّلوا ذلك بقولهم: كان حاتم يكرم الضيف؛ فهذه الصيغة تقتضي أن القضاء علىٰ من لم يحضر مجلس المواعدة كان يتكرر وقوعه من النبي ﷺ.

الوجه الثالث: أن قوله: إذا اختصما إلىٰ رسول الله ﷺ فاتعدا يدل علىٰ أنه تقدم لهما حضورٌ مع خصومة عند رسول اللَّه ﷺ، فإنه رتب المواعدة علىٰ الاختصام، فلا يقال: إن الحكم منه ﷺ علىٰ من لم

---

(١) «المعجم الأوسط» (٧٥٤١).

يحضر كان بمجرَّد الاختلاف عن الحضور علىٰ الوعد المضروب. وسيأتي الكلام علىٰ ذلك إن شاء اللَّه.

الوجه الرابع: قوله: فاتعد للموعد؛ فيه أن التواعد كان بين الخصمين، ولم يكن الذي واعد بينهما هو رسول اللَّه ﷺ فمن الجائز أن يكون ذلك في حضرته ﷺ بمرأىٰ منه ومسمع، ومن الجائز أن يكون ذلك في غير حضرته، وفيه إشكال؛ لأنه إذا لم يكن في حضرته كان الحكم منه ﷺ علىٰ من لم يحضر علىٰ الوعد إنما هو بمجرد دعوىٰ خصمه أنهما تواعدا، وأنه اختلف عن الحضور.

الوجه الخامس: قوله: «**فوافىٰ أحدهما ولم يواف الآخر**» فيه أن مجرد عدم الموافاة علىٰ الوعد مسوغةٌ للحكم، سواء كان اختلاف المختلف لعذر شرعي - كالمرض - أو لغير عذر، وسواء كان اختلافه تمردًا أو عنادًا أم نسيانًا وسهوًا عن الوعد المضروب.

الوجه السادس: أن الموافاة المذكورة علىٰ الوعد المضروب لا تعقلُ إلا إذا كانت مشتملة علىٰ أمرين:

أحدهما: أن يكون إلىٰ مكان معين.

الثاني: أن تكون في زمان معين.

والمكان المعينُ قد يكون هو المكان الذي يكون به رسول اللَّه ﷺ في ذلك الزمان المعين، وإن لم يكن مكانًا معينًا لفظًا، وقد يكون معينًا نحو أن يتواعد إلىٰ الحضور إلىٰ المسجد في وقت معين، أو يواعد بينهما رسول اللَّه ﷺ أن يحضرا إليه، أو إلىٰ المسجد، أو نحو ذلك، وإنما

قلنا: أن الموافاة لا تعقل إلا إذا كانت مشتملة علىٰ الأمرين؛ لأنه لو حضر أحدهما إلىٰ المكان في زمان آخر غير الزمان المضروب، أو حضر في ذلك الزمن المضروب إلىٰ غير المكان المعين أو نحوه لم يكن حاضرا.

الوجه السابع: أن قوله: **«قضىٰ للذي يفي منهما»** وقع هكذا في لفظ السائل - كثر اللَّه فوائده - بلفظ (يفي)، والمراد بالموافاة هنا هو الوفاء بالموافاة علىٰ الوعد المضروب، وكان المناسب للسياق أن يقول: قضىٰ للذي يوافي منهما، ولكنه عبر بلازم الموافاة وهو الوفاء لآل من وافىٰ فقد وقع منه الوفاء.

الوجه الثامن: أن الظاهر من قوله: قضىٰ هو المعنىٰ المعروف لغةً وشرعًا، وهو إلزامُ أحد الخصمين بتسليم ما يدَّعيه خصمه إن كان الموافي هو المدعي، أو إلزام أحد الخصمين بترك المطالبة لخصمه إن كان الموافي هو المدعىٰ عليه.

الوجه التاسع: هذا القضاء إن كان لمجرَّد موافاة أحد الخصمين، واختلاف الآخر فليس هذا من الأسباب الشرعية المسوِّغةِ للقضاء؛ لأن الذي اختلف ولم يواف إن كان هو من عليه الحقُّ، وهو المدعىٰ عليه فأسباب الحكم عليه هو ما ذكره ﷺ في الحديث الذي تواتر تواترًا معنويًا، وهو قوله ﷺ: **«علىٰ المدعي البينة»**[1]، أو ما تقرر في الكتاب

(١) أخرجه: الترمذي (١٣٤١) وضعفه، والدارقطني (٣/ ١١١) وغيرهما من حديث عبد اللَّه بن عمرو رضي الله عنهما، وقد روي من حديث غيره.

والسنة من أن الإنسان مأخوذٌ بإقراره ولا خلاف في ذلك، أو علم الحاكم علىٰ ما هو الحق عندي من غير فرق بين الحدود والحقوق. إليه ذهب جماعةٌ من العلماء، أو نكول المدعي عليه عن اليمين، أو ردُّه لليمين علىٰ الخلاف فيهما، فهذه أسبابُ الحكم لا يجوزُ لحاكم أن يحكُم علىٰ مقتضىٰ الشريعة المطهرة إلا مع وجود شيء منها لا لمجرد الموافاة من أحد الخصمين من دون الآخر، فإن ذلك لم يأت في شيء من الشريعة إلا في هذا الحديث المسئول عنه، وإن كان الذي لم يواف هو المدعي فلا يجوز قطع حقه إلا بيمين المدعىٰ عليه أو بإقراره ببطلان دعواه، ولا خلاف في هذين، أو بعلم الحاكم ببطلان الدعوى، أو بنكوله عن اليمين المردودة.

الوجه العاشر: أن هذا القضاء لمجرد الموافاة المذكورة من أحد الغريمين دون الآخر؛ كما يخالف ما ذكرناه من أسباب الحكم يخالف أيضًا قوله ﷺ في الحديث الثابت في «الصحيح»: **«وإنما أقضي بما أسمع»** فإنه[1] قد صرَّح في هذا أنه إنما يقضي بما يسمعه، والقضاء بمجرد الموافاة مع غيبة الغريم ليس مما يصدق عليه ذلك.

الوجه الحادي عشر: أن حديث الباب كما يخالف ما تقدم يخالف أيضًا حديث علي رضي الله عنه أن رسول اللَّه ﷺ قال: **«يا علي، إذا جلس إليك الخصمان فلا تقض بينهما حتىٰ تسمع من الآخر كما سمعت من الأول؛ فإنك إذا فعلت ذلك تبين لك القضاء»**[2] أخرجه أحمد، وأبو داود،

---

(١) أخرجه: البخاري (٣/ ١٧١)، ومسلم (٥/ ١٢٨).
(٢) أخرجه: أبو داود (٣٥٨٢)، والترمذي (١٣٣١) وحسنه، وأحمد (١/ ١١١).

والترمذي وحسَّنه، وابن حبان وصححه؛ فإن فيه النهي عن القضاء علىٰ أحد الخصمين إلىٰ حصول غاية هي السماع من الآخر.

الوجه الثاني عشر: أن جميع الآيات القرآنية التي فيها ذكر الحكم بين الخصوم أو الخصمين، وكذلك الأحاديث النبوية مشعرةٌ بأنه لا بد من حضورهما جميعًا مجلس الحاكم؛ لأن ذلك هو مدلول لفظ (بين) كما يقال: جلستُ بين زيد وعمرو، ويجلس بين القوم.

الوجه الثالث عشر: أن ما في الكتاب العزيز من الأمر بالحكم بالعدل والقسط والحق ونحوها يفيد أنه لابد من البحث والفحص حتىٰ يحصل المستند الشرعي للحكم من بينة أو يمين أو نحوهما؛ فإن الحكم لا يكون عدلًا وحقًّا وقسطًا إلا بذلك.

الوجه الرابع عشر: أن هذا الحديث المسئول عنه كما يخالف القواعد الشرعية يخالف أيضًا ما كانت عليه الجاهلية؛ فإن شاعرهم يقول:

فإن الحق مقطعه ثلاث ... يمين أو شهود أو جلاء

الوجه الخامس عشر: أن الحديث الصحيح المتفق عليه، وهو قوله ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجرٌ**»[1] يفيد أنه لا بد من الاجتهاد، وهو بذل الجهد في معرفة المحق والمبطل من الخصمين، وإذا حكم بمجرد الاختلاف من أحد الخصمين لعذر شرعي أو لغير عذر؛ فلم يجتهد في القضية ولا حكم بالسوية.

(١) أخرجه: البخاري (٩/ ١٣٢)، ومسلم (٥/ ١٣١) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

الوجه السادس عشر: أنك إذا عرفت ما قدمنا فالحديث المسئول عنه إن كان غير بالغ إلىٰ درجة الاعتبار فهو غير محتاج إلىٰ الكلام عليه؛ لأنه لا يجوز العمل به علىٰ فرض عدم معارضته لما هو أرجحُ منه، وعدم مخالفته للقواعد الشرعية، فكيف إذا كان معارضًا بما هو أرجح منه، ومخالفًا للقواعد الشرعية!

الوجه السابع عشر: أنا لو فرضنا أنه بالغ إلىٰ درجة الاعتبار، وفرضنا عدم إمكان تأويله علىٰ وجه مقبول فهو مطرح لما قدمنا من مخالفته لقواعد الشريعة المطهرة.

الوجه الثامن عشر: أنه يمكن تأويله بأن يقال: قد قدمنا أن في متنه ما يفيد أنها قد تقدمت الخصومة عند رسول اللَّه ﷺ قبل المواعدة فيمكن أنه ﷺ قد كان سمع من الخصمين ما يفيد جواز الحكم إما من المدعي كالبينة، أو من المدعىٰ عليه كاليمين، أو نحو ذلك.

الوجه التاسع عشر: يمكن أن يكون النبي ﷺ بعد مفارقة الخصمين له علىٰ ذلك الوعد علم بالوحي أن الذي سيوافيه هو المحق فحكم له، وظن الراوي أن الحكم لأجل الموافاة وعدمها، ولم يعلم بما علمه النبي ﷺ من الوحي.

الوجه الموفي عشرين: أنه يمكن أن يعلم النبي ﷺ المحق من الخصمين بإخبار من يثق به فكان حكمه مستندًا إلىٰ ذلك، وظنَّ الراوي مثل الظن المتقدم في الوجه الذي قبل هذا.

الوجه الحادي والعشرون: أنه يمكن أن يكون القضاء المذكور في

الحديث مجازًا عن تأخير المطالبة، فكأن النبي ﷺ قال للمدعي: إذا كان المختلف هو المدعىٰ عليه أنك لا تطالبه الآن، بل في وقت آخر، أو كأنه قال للمدعىٰ عليه: إذا كان المختلف هو المدعي أنك لا تنظر للخصومة الآن، ويكون مجرد الإخبار للحاضر بذلك قضاءً مجازًا.

الوجه الثاني والعشرون: أن تكون العين المتنازع فيها في يد الذي حضر، فأمره ﷺ أن يستمر علىٰ قبضها لعدم حضور خصمه بشيء يوجب نقلها عن صاحب اليد.

الوجه الثالث والعشرون: أن يكون الذي وافىٰ هو المدعىٰ عليه، وقد عرف ﷺ ضعف الدعوىٰ، فأمره بأن يذهب ولا يحضر لخصومة ثانية؛ لأنه قد انضم إلىٰ ما علمه من ضعف الدعوى؛ قرينة أخرى وهي عدم حضور المدعي علىٰ الأجل، فكان مجموع ذلك قرينة مسوغة للحكم عند من لم يحضر الحكم علىٰ الطرق المشهورة من البينة واليمين ونحوهما، وهو مذهبٌ مشهور معروف.

الوجه الرابع والعشرون: أن يكون المدعي قد شرط علىٰ نفسه أنه إذا لم يواف علىٰ الوعد المضروب فقد أبطل دعواه.

الوجه الخامس والعشرون: أن يكون المدعىٰ عليه قد شرط علىٰ نفسه أنه إذا لم يحضر علىٰ الأجل فقد أوجب الحق علىٰ نفسه.

الوجه السادس والعشرون: أن يكون المدعىٰ عليه قد تواعد هو والمدعي لقبض اليمين من المدعىٰ عليه، فحضر المدعىٰ عليه، ولم يحضر المدعي قرينة رد اليمين فقبضها منه ﷺ وحكم له، فنسب الراوي القضاء إلىٰ مجرد الاختلاف عن الوعد، وليس كذلك.

الوجه السابع والعشرون: أن يكون المدعىٰ عليه هو الذي حضر، وقد كان تواعد هو والمدعي لقبض اليمين من المدعىٰ عليه، فحكم النبي ﷺ للمدعىٰ عليه بأنه لا حق عليه، ولم يقبض اليمين، بل أخرها حتىٰ يطلب المدعي قبضها لكونه حقًا له.

الوجه الثامن والعشرون: أن يكون المدعي استوعد بحضور بينته فأحضرها ولم يحضر المدعىٰ عليه فسمعها النبي ﷺ وحكم له.

الوجه التاسع والعشرون: أن يكون الأمر كما في الوجه الذي قبل هذا، ولكنه ﷺ لم يسمعها، بل حكم للمدعي لحضور بينته، وأحال المدعىٰ عليه علىٰ سماع البينة متىٰ شاء.

الوجه الموفي الثلاثين: أن يكون النبي ﷺ حكم للحاضر منهما حكمًا مشروطًا متىٰ حضر الآخر فله خصومته.

الوجه الحادي والثلاثون: أن يكون النبي ﷺ قد شرط علىٰ الخصمين عند التواعد أن من لم يحضر منهما كان الحكم عليه، ومن حضر كان الحكم له.

الوجه الثاني والثلاثون: أن يكون النبي ﷺ قد قال لهما: إن المبطل منكما لا يحضر في الوعد المضروب لضرب من السياسة الشرعية، فلم يحضر المبطل امتثالًا لأمر رسول اللَّه ﷺ فحكم عليه.

الوجه الثالث والثلاثون: أن يكون الذي تخلف عن الحضور قد حضر إلىٰ رسول اللَّه بعد ضرب الوعد قبل حضور الوقت المضروب، فاعترف عنده بأنه لا حق له وأن الحق لخصمه، فلما حضر خصمه في الأجل

المضروب قضىٰ له النبي ﷺ فظنَّ الراوي أن القضاء هو لمجرَّد الاختلاف عن الحضور.

الوجه الرابع والثلاثون: أن يكون التواعد بين الخصمين وقع عن أمره ﷺ لا لقصد إحضار مستندٍ من أحدهما، بل لقصد التثبت منه ﷺ بعد أن كان قد حصل له مستندٌ، فلما حضر أحد الخصمين حكم له، وهذا يخالف الوجه الثامن عشر بأن التواعد عن أمره ﷺ لقصد التثبيت في الحكم.

الوجه الخامس والثلاثون: أن يكون النبي ﷺ قد علم المستند، ولكنه شغله عن تنجيز الحكم شاغلٌ، فواعد بين الخصمين، فحضر أحدهما - وهو المحكوم له - ولم يحضر الآخر - وهو المحكوم عليه -؛ لأنه قد علم أنه لا حق له، وأن رسول اللّه ﷺ سيحكم عليه.

الوجه السادس والثلاثون: كالذي قبله إلا أنه ﷺ دخل في شغل وهو عازمٌ علىٰ تنجيز الحكم بعد قضائه، فتطاول الشغل، فتواعد الغريمان من دون أن يأمرهما ﷺ بذلك.

الوجه السابع والثلاثون: أن يكون الذي اختلف عن الحضور قد علم رسول اللّه ﷺ تمرده وعدم امتثاله للحضور، فعاقبه ﷺ بالحكم عليه وأخذ ماله ويكون ذلك من باب التأديب بالمال.

الوجه الثامن والثلاثون: أن يكون أحد الغريمين لحق بدار الحرب فصار ماله علىٰ أصل الإباحة، فكان الحكم عليه بهذا المستند لا بمجرد الاختلاف.

الوجه التاسع والثلاثون: أن يكون الذي لم يحضر قد قتل في مدة الأجل أو مات، ولا وارث له. وقد ثبت أن النبي ﷺ وارث من لا وارث له، فصرف ذلك في غريمه؛ لأنه أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، وليس ذلك ببعيد، فمثل هذا لو فعله الإمام لم ينكر عليه.

الوجه الموفي أربعين: أن يكون المختلف من المنافقين الذين قد علم رسول اللَّه بنفاقهم وأنهم يفترون علىٰ المؤمنين، ويدعون عليهم الدعاوىٰ الباطلة، فحكم عليه ﷺ استنادًا إلىٰ هذا الظاهر.

الوجه الحادي والأربعون: أن تكون الخصومة بين الأب وولده فحضر الأب في الأجل، ولم يحضر الابن، فحكم له ﷺ استنادًا إلىٰ أن الولد وما ملك لوالده.

الوجه الثاني والأربعون: أن يكون المخاصم الذي اختلف خادمًا لمن حضر - أو أجيرًا - أو نحوهما ممن يتصرف في ملك غيره بإذنه فيحكم عليه النبي ﷺ استنادًا إلىٰ ذلك.

الوجه الثالث والأربعون: أن يكون أحد الخصمين قد تمسك بأصل يجب الرجوع إليه، ويصلح للتمسك به، فحضر من معه ذلك الأصل ولم يحضر الآخر. فحكم له ﷺ لذلك، وهذا أعم مما قبله.

الوجه الرابع والأربعون: أن يكون الظاهر مع من حضر دون من غاب، فيحكم له ﷺ استنادًا إلىٰ ذلك، وهذا أيضًا أعمُّ.

الوجه الخامس والأربعون: أن هذه الوجوه وإن كان بعضها لا يخلو عن تكلف فقد أوجب المصير إليها ما ذكره أئمة الأصول أن يتعين تأويل

ما كان معارضا لما هو أرجح منه بما أمكن من طرق التأويل، ولو كان بعيدًا؛ لأن التأويل جمع وهو مقدم علىٰ الترجيح.

الوجه السادس والأربعون: لا يقال: إن لفظة (كان) لما كانت تفيد التكرار كما قدمنا حكايته عن أهل الأصول بطل كثيرٌ من هذه التأويلات؛ لأن لفظ الصحابي الحاكي لفعل النبي ﷺ قد أشعر بوقوع ذلك المحكي منه مرةً بعد مرة، لأنا نقول: لا مانع من تأويل ما وقع متكررًا، غاية الأمر أنه لم يتفق الوجه الذي وقع التأويل به، بل وقع مختلفًا تارة علىٰ وجهٍ من هذه الوجوه، وتارة علىٰ وجه آخر.

الوجه السابع والأربعون: أن قول أبي موسىٰ في الحديث الذي ذكرناه بلفظ آخر للحديث الذي أورده السائل - عافاه اللَّه - (إنما كان ذلك في الدابة والشاة والبعير) يدل علىٰ أن القضاء علىٰ من لم يحضر علىٰ الوعد إنما يكون في مثل هذه الأمور، لا فيما هو أعظم منها. وسيأتي تكرير هذا الوجه مع زيادة.

الوجه الثامن والأربعون: أن قول أبي موسىٰ أيضًا (والذي نحن فيه أمر الناس) يدل علىٰ أن هذه المحاورة وقعت بينه وبين معاوية في شأن الاختلاف في الخلافة، ولعل ذلك كان عند مسير أبي موسىٰ إلىٰ الشام قبل أيام صفين، ولا يصح أن يكون ذلك عند الحكومة بدومة الجندل؛ لأن معاوية لم يحضرها، وفي ذلك ما يفيد أن النبي ﷺ لم يحكم في الأمور العظيمة بمجرد اختلاف أحد الخصمين.

الوجه التاسع والأربعون: إن قلت: إذا كان ذلك الحديث قد وجدنا في

إسناده من لا تقوم به الحجة لتضعيف أكثر الأئمة له فأي فائدة في هذا التكثير.

قلت: لا يخفاك أن هذا جرحٌ مجملٌ، وهذا غير معمول به حتىٰ يبين ولم يتبين، حينئذ فتكلمنا علىٰ الحديث بهذه الوجوه علىٰ فرض أنه صالح للاحتجاج به، وبالغ إلىٰ درجة الاعتبار.

الوجه الموفي خمسين: اعلم أنه يشهدُ للحديث المسئول عنه ما أخرجه البزار عن سمرة أن رسول اللَّه ﷺ كان يقول: «**إذا طالب الرجل الآخر فدعىٰ أحدُهما صاحبه إلىٰ الذي يقضي بينهما، فأبىٰ أن يجيء فلا حق له**»[1]. وفي إسناده يوسف بن خالد السمتي وهو ضعيف، ووجه شهادته لحديث الباب أن الامتناع من الحضور علىٰ الوعد كالامتناع من المجيء إلىٰ الحاكم، بل ذلك أشدُّ لا سيما إذا كان المواعد بينهما هو النبي ﷺ أو كان التواعد باطلاعه ويشهد له أيضًا ما أخرجه الطبراني في «الكبير»، عن سمرة أيضًا قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**من دعي إلىٰ سلطان فلم يجب فهو ظالمٌ لا حق له**»[2]. وفي إسناده روح بن عطاء وثقه ابن عدي وضعَّفه الأئمة.

ووجه الشهادة هو ما قدمنا. وقد رتب علىٰ ذلك أنه لا حق له في هذا الحديث، والذي قبله، وهذا هو الوجه الحادي والخمسون.

ويشهد للحديث المسئول عنه أيضًا ما أخرجه الطبراني في «الكبير»

---

(١) أخؤجه: البزار (١٣٦٣ - كشف).

(٢) أخرجه: الطبراني (٧/ ٢٢٥).

أيضًا عن سمرة أيضًا أن رسول اللَّه ﷺ كان يقول لنا: «**إذا خاصم الرجل الآخر فدعا أحدهما صاحبه إلىٰ الرسول ليقضي بينهما، من أبىٰ أن يجيء فلا حق له**»[١]. قال الهيثمي: وفي إسناده مساتير، وهذا هو الوجه الثاني والخمسون.

ويشهد له أيضًا ما أخرجه البزار عن عمران بن حصين قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**من دعي إلىٰ حاكم من حكام المسلمين، فامتنع فهو ظالم - أو قال -: لا حق له**»[٢]، وفي إسناده روحُ بن عطاء بن أبي ميمونة، قال الهيثمي: وهو ضعيف، وقد وثقه ابن عدي، ووجه الشهادة هو ما قدمنا، وهذا الوجه الثالث والخمسون.

الوجه الرابع والخمسون: أن جميع ما ورد في هذا الباب الحديث المسئول عنه، وهو من رواية الرجلين المتجاورين جميعًا كما تقدم؛ لأن أبا موسىٰ قد أقر به ولم ينكره، وإنما حمله علىٰ الشاة والبعير ونحوهما؛ فهذان حديثان من طريق صحابيين، وثلاثة أحاديث من طريق سمرة - وهي المذكورة قريبًا - وحديث من طريق عمران بن حصين، فالأحاديث ستة عن أربعة من الصحابة، وفي كل واحد منها مقال.

الوجه الخامس والخمسون: هل يقال: هذه الأحاديث قد قوي بعضها ببعض، فصارت من قسم الحسن لغيره أم لا؟

قلت: لا يبعد أن يكون كذلك؛ لأن الضعف إذا كان يسيرًا صارت أحاديث الضعفاء إذا انضم بعضها إلىٰ بعض من قسم الحسن لغيره،

---

(١) «المعجم الكبير» (٧/ ٢٦٤).

(٢) أخرجه: البزار (١٣٦٢- كشف).

بخلاف ما إذا كان كل واحد ممن في تلك الأحاديث فيه ضعفٌ شديدٌ؛ فإنه لا يصير حديثه مع غيره حسنًا، وأحاديث الباب هي من القسم الأول، لأن الضعفاء الذين في أسانيدها ضعفهم منجبر، ولا سيما وقد وثق بعضهم بعض الحفاظ كما عرفت.

الوجه السادس والخمسون: إذا كان الحديث المسئول عنه يصير بما ذكرناه له من الشواهد حسنًا لغيره فهو من قسم المعمول به، فيجب المصير إلىٰ تأويله بوجه من الوجوه التي قدمنا ذكرها، فالجمع مقدم علىٰ الترجيح، فإن تعذر فلا شك أن الأحاديث التي هي مخالفةٌ لهذه الأحاديث أرجح منها، وكيف لا يكون أرجح منها وهي من القواعد المعلومة من دين الإسلام.

الوجه السابع والخمسون: إن قلت: وأيُ معارضة بين هذا الحديث وما شهد له، وبين تلك القواعد والأحاديث! فإن الأحاديث الواردة في اعتبار الشهادة واليمن لا تنفي اعتبار طريق أخرىٰ؛ إذ لا حصر، وحينئذ فلا معارضة.

الوجه الثامن والخمسون: أنا لو فرضنا أن ثَمَّ لفظًا يفيد الحصر في أحاديث اعتبار الشاهدين واليمين ونحو ذلك، لكان الحديث المسئول عنه وما شهد له صالحًا لتخصيص ذلك بمن لم يحضر علىٰ الوعد تمردًا وعصيانًا، وكذلك من أبىٰ أن يجيب إلىٰ حاكم من حكام المسلمين، فإنه يجوز للحاكم أن يحكم عليه بحق الغير يلزمه تسليمُه أو بإسقاط حق له علىٰ الغير، وهذا الوجه يتعين المصير إليه.

الوجه التاسع والخمسون: أن هذا الترجيح الذي ذكرناه في الوجه الذي قبل هذا لا يجوز لكل حاكم، بل إنما يجوز لمن كان بمحل من الورع، وبمكان من العلم، بحيث يميز بين مصالح الشريعة ومفاسدها علىٰ وجه صحيح، ولا يكون كذلك إلا المجتهد. وأما من كان مقصرًا فهو لا يميز المصلحة من المفسدة علىٰ وجه صحيح، فقد يظنُّ لجهله ما هو من المفاسد مصالح، وما هو من المصالح مفاسد، وهكذا من لم يكن بمحل من الورع؟ فإنه قد يجعل ذلك ذريعة إلىٰ مقاصده الفاسدة.

الوجه الموفي ستين: إن قلت: هل يقيد ما رجحته من جعل الحديث مخصصًا بالقيد الذي ذكره أبو موسىٰ في الرواية التي ذكرناها عنه في حديث الباب، وهو الدابة والشاة والبعير، وما شابهها؟

قلت: نعم؛ فإن لم يقل ذلك برأيه، بل قاله حاكيًا لما كان يفعله النبي ﷺ ولكن إذا وقع التمرُّد والعناد والتصميم عليه فذلك مبيحٌ للدم، فضلًا عن كثير من المال.

واعلم أن هذا القضاء علىٰ من لم يحضر ليس هو القضاء الذي ذكره أهل الفقه علىٰ الغائب والمتمرد، فإن الذي نحن بصدده هو القضاء علىٰ المتمرد بمجرد تمرده بخلاف ما ذكره أهل الفقه، فلا بدَّ فيه من مستند الحكم علىٰ المتمرد عندهم.

وإلىٰ هنا انتهىٰ الجواب في شعبان سنة ١٢١٧ بقلم المجيب - غفر اللّٰه له.

* * *

• ومن «الفتح الرباني» للشوكاني[١]:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ من لا نبي بعده الأمين، وعلىٰ آله الغر المكرمين، وصحبه أجمعين.

وبعد:

فيقول الفقير إلىٰ الله: - سبحانه - يحيىٰ بن مطهر بن إسماعيل: هذا سؤال لشيخنا العلامة بهجت المحافل، والبحر الذي لا ينتهي، ولكل لج ساحل، البدر الأوحد محمد بن علي ابن محمد - كثر الله تعالىٰ فوائده - وأتحفه سلامًا يلتحف البدر سناه، ويختم السعد في ساحاته وفناه، عن حديث سمرة ابن جندب عند أبي داود أنه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار، قال: ومع الرجل أهله، قال: وكان سمرة يدخل إلىٰ محله فيتأذىٰ به الرجل، ويشق عليه، فطلب إليه أن يناقله فأبىٰ فأتىٰ النبي ﷺ فذكر ذلك له، فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه فأبىٰ، فطلب إليه أن يناقله فأبىٰ، فقال: «فهبه لي ولك كذا وكذا» أمرًا رغبه فيه فأبىٰ، فقال: «أنت مضار» فقال رسول الله ﷺ للأنصاري: «اذهب فاقلع نخله»[٢].

هل يصح الاستدلال به علىٰ دفع الضرار في الأملاك؟ إن قلتم: لا، فظاهر الحديث يدل عليه، وإن قلتم: نعم، ففيه إشكالٌ؛ لأنه

(١) «الفتح الرباني» (٨/ ٣٩٣٥-٣٩٥٦).
(٢) أخرجه: أبو داود (٣٦٣٦).

من رواية الباقر عن سمرة. وقد ذكرتم في شرح «المنتقىٰ» ما لفظه: وفي سماع الباقر من سمرة نظرٌ، فقد نقل بين مولده ووفات سمرة ما يتعذر معه سماعه انتهى. فلم يبق حجة.

وثانيًا: أن سياق القصة من حيث قوله: في حائط رجل من الأنصار، يحتمل أن سمرة لم يكن مالكًا في الأصل، وإنما لعله شرىٰ الأشجار فقط، أو غارسه الأنصاري بعض حائطه، فجعل ذلك ذريعة إلىٰ مضاررة مالك الأصل ففاوضه النبي ﷺ، ولما لم يمتثل قضىٰ له بما يستحقه، وكافأة النقص عقوبة له بما وقع منه من المخالفة، وعدم الامتثال.

وثالثًا: أنهم واقعة عين لا عموم لها، فتوقف في محلها، ثم إنه دعوىٰ الضرار في الأملاك بعد القسمة التي شرعت لدفع ذلك، ولم يرخص فيها بحال، بل وجبت ولو بالمهاياة، يعود علىٰ الفرض من شرعيتها بالبطلان. والملك في الجملة متحقق قبل القسمة وبعدها ملكت الأنصباء ملكًا لا خروج له إلا فطنته نفس محققه.

ولا يصح القياس علىٰ حديث سمرة علىٰ فرض صلاحيته للاحتجاج، وإن كانت العلة منصوصة وهي الضرار لوجوده في كل من الشريكين.

أما غير الساكن فلأنه لفقره وحاجته الماسة إلىٰ ثمن نصيبه محتاجٌ، ولم يجد من يشتري نصيبه بسبب الشركة، ولا حاجة له إلىٰ سكونه وتعليقه، أو سكون الأمر يؤدي إلىٰ الإهمال المقتضي للأعمال، فليلزمه قصده من إغرام الجص، والقصاص، والتطين، ونحو ذلك.

وأما الساكن فمن حيث كون خروجه من ملكه يضر به، أما لو [...][(١)] ولكون ثمن نفسه لا يحصل له ما يقوم به هو وعياله، ولأنه لا يجب عليه دفع ضرر غيره بضرر نفسه مع بذله لنصيبه، وطلب الآخر للثمن طلب من ليس طلبه، فلم اعتبر الضرر الحاصل علىٰ أحدهما دون الآخر؟ ولا يقال: ترجح الأكثر ضررًا؛ لأن النبي ﷺ يقول: «لا ضرر ولا ضرار»[(٢)]، وقد اتفقت كلمة العلماء علىٰ أنه لا يجوز الضرار، وإنما اختلفوا في جزئيات، فمنهم من نفىٰ الضرار فيها، ومنهم من أثبته ورجح دفع مفسدة الضرار لمصلحة هي أعظم منه.

وممن أثبته بعض أئمتنا حيث قال: إن للمالك في ملكه ما يشاء وإن ضر الجار مستدلًا بأن موجب الملك الانتفاع كيف شاء المالك، وهو مقيد بأدلة الوصية بالجار، وتحذير الجار من البوائق، وحديث: «لا ضرر ولا ضرار» وما في معناه، وإن كانت عامة فالعمل بالعام مما اتفق عليه أهل العلم.

وإنما النزاع هل ذلك قبل البحث عن المخصص أو بعده؟ وهذا جارٍ في كل دليل، وكون دلالته ظنية لا يمنع من العمل؛ فأكثر الأحكام كذلك، ويعود النزاع إلىٰ جواز العمل بالظن، وهي مسألة أخرىٰ علىٰ أن الشارع قد جعل مناط دفع الضرار هو القسمة أو الإجبار في قضية مخصوصة علىٰ أسلوب خاص إن صح ذلك.

ثم إن الواقع من النبي ﷺ في هذه القصة ليس فيه ما يقتضي

---

(١) هكذا بالمطبوع، وقال المحقق: كلمة غير مقروءة.

(٢) أخرجه: ابن ماجه (٢٣٤١)، وأحمد (١/ ٢٥٥).

توقف الأمر علىٰ اعتبار الرضىٰ المقتضي للإجبار والتغريم في الغالب، بل أمر بقلع النخل. فسبيل من أراد العمل بهذا الدليل الأمر بالهدم، أو البيع.

وأما الإجبار علىٰ البيع فغير ظاهر، ولا مجد للقطع بأنه لا يكفر من قال كلمة الكفر وهو مطمئنٌ بالإيمان، واللَّه تعالىٰ يقول: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ [النِّساء: ٢٩]، وعن حنيفة الرقاشي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه» رواه أبو داود، وعلىٰ تسليم أن سمرة كان مالكًا في الأصل، فهل مجرد أمر النبي ﷺ بقلع النخل أبطل الملك، أم وقع الشراء، أم أهدر أم ماذا وقع؟

وهذه المسألة ذكرها المؤيد باللَّه في «شرح البحر»، ولفظه مسألة: قال: فلو أن رجلًا كان له نصيبٌ في جربة، أو عبد، واضطر إلىٰ بيعه، وكان لا يشترىٰ نصيبه منفردًا حكم علىٰ شركائه بابتياع نصيبه منهم، أو بيع حصصهم معه. هذا قول يحيىٰ، وإن كان له وجهٌ في النظر فإني لا أقول به؛ لأني لا أعرفه لأحد قبله، ولا آمن أن يكون خارجًا عن الإجماع، فإن كان له قائلٌ ولم يكن خارجًا عن الإجماع فوجهُهُ من النظر أن يقال: إنه إجبارٌ لبعض الشركاء علىٰ المعاوضة علىٰ ما يملكون علىٰ سبيل الشركة توخيًا للصلاح من حيثُ لا ضرر فيه، فأشبه القسمة، فوجب أن يلزم الحكمُ به كما يلزم الحكم بالقسمة.

ألا ترىٰ أن إزالة الشركة لا ضرر فيها دليله الشفعة؛ فإنها موضوعةٌ لدفع ضرر المشاركة والمجاورة انتهى.

فالمطلوب الكلام علىٰ هذه المسألة، وما يشكل في المقام، وما يدفع ما يرد علىٰ الحديث كثر اللَّه فوائدكم آمين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

إياك نعبدُ وإياك نستعين، وصلىٰ اللَّه علىٰ الرسول الأمين، وآله الطاهرين.

أقول:

الجواب عن سؤال السائل العلامة - أعلىٰ اللَّه من مقامه، ورفع في ميادين العلوم أعلامه - ينحصر في بحثين:

البحث الأول: تقرير دلالة الأدلة الصحيحة علىٰ أنه يسوغ للحاكم دفع الضرر بين الشركاء بالإجبار علىٰ البيع ونحوه.

فمنها حديث « **لا ضرر ولا ضرار**»(١) أخرجه أحمد من حديث ابن عباس، وقد ورد في منع الضرار أحاديثُ:

منها ما أخرجه أبو داود والنسائي، والترمذي وحسَّنه من حديث أبي صرمة - بكسر الصاد المهملة - واسمه مالك بن قيس، ويقال: ابن أبي أنيس، ويقال: قيسُ بن مالك، ويقال: مالكُ بن أسعد، وقيل لبابة بن قيس، وهو أنصاري نجاري، شهد بدرًا.

قال ابن عبد البر: لم يختلفوا في شهوده بدرًا وما بعدها، وكان شاعرًا محسنًا، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**من ضار أضرَّ اللَّه به، ومن شاق شاق اللَّه عليه**»(٢)، وإسنادُ هذا الحديث أئمةٌ ثقاتٌ من رجال الصحيح إلا

---

(١) أخرجه: ابن ماجه (٢٣٤١)، وأحمد (١/٣١٣).
(٢) أخرجه: أبو داود (٣٦٣٥)، والترمذي (١٩٤٠)، وابن ماجه (٢٣٤٢)، وأحمد (٣/٤٥٣).

لؤلؤة مولاة الأنصار الراوية له عن أبي صرمة؛ فإنها من رجال الحسن، قد حسَّن الترمذي حديثها، وأخرج لها «أهل السنن»، وقال في «التقريب»: مقبولة من الرابعة.

فهذان الحديثان، وما ورد في معناهما قاضيان بمنع الضرار علىٰ العموم من غير فرق بين الجار وغيره. وقد صرح النبي ﷺ في الحديث الأول بنفي الضرار بين الأمة، وهذا النفي يدل علىٰ أن الضرر والضرار ليسا من شأن هذه الأمة، ولا هما مما شرعه اللَّه لهم، فكان علينا دفعه وإبطاله، ومحو أثره، والضرب به في وجه فاعله بأي وجه كان، وعلىٰ أي صفة وقع، فإذا وجدنا أحد الرجلين المتجاورين، أو غير المتجاورين قد ضار الآخر بوجه من وجوه المضارة أمرنا برفع ما أحدثه قائلين له: هذا ليس من أمر رسول اللَّه ﷺ ولا من شرعه، وكل أمر ليس من أمره، ولا من شرعه رد علىٰ فاعله. فهذا رد عليك لأنه ضرار، ولا ضرار في الإسلام. وقد ثبت في «الصحيح» ثبوتًا لا يختلف المسلمون فيه عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: «**كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد**»[1].

فإذا كان الضرار حادثًا بين الشركاء بنفس الاشتراك نحو: أن يموت رجلٌ فيترك دارًا بين ورثته فيقتسمونها، ويكون نصيب كل واحد منهم يسيرًا علىٰ وجه يحصل بينه وبين الشركاء الضرار، إما بالاطلاع علىٰ عورات بعضهم بعضًا، أو بحدوث عداوة بينهم لا يمكن دفعها ما بقوا في

---

(١) أخرجه: البخاري (٣/ ٢٤١)، ومسلم (٥/ ١٣٢) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بلفظ (من أحدث في أمرنا هذا . . . .) الحديث.

تلك الدار أو بالتزاحم في المشاعات التي لا يستغني عنها كل واحد منهم، كالمستراح، والمطبخ، والطريق.

فاعلم أن هذا مع كونه ضرارًا ممنوعًا بما تقدم هو أيضًا ضرارٌ بين الجيران؛ فإن الجوار إذا كان ثابتًا في الدور المتلاصقة، بل والمتباعدة، فكيف لا يكون ثابتًا بين الساكنين في دار واحدة، أو المالكين لحديقة واحدة! فحقٌ علىٰ الحاكم أن يرفع الضرار الحادث بينهم فإن أمكن بغير إجبار علىٰ البيع ونحوه فعله، وإن لم يمكن إلا به أرشد كل واحد منهما إلىٰ أن يبيع من صاحبه، أو يناقله، أو يهب له، أو يبيعان من آخر، فإن أجابا إلىٰ ذلك فذاك، وإن لم تقع الإجابة أجبرهما علىٰ أمر يرتفع به بينهما الضرار من بيع أو غيره، وعليه أن يمعن النظر في الدفع بوجه أيسر مئونة، وأخف مشقة حسبما يقتضيه الحال باديًا بالأخف فالأخف، وإذا كان الضرار ناشئًا من أحدهما كان الخطاب معه والإيجاب عليه، والحاكم بعد الترافع إليه والخصومة عنده قد لزمه رفع الضرار الذي نفاه رسول اللَّه ﷺ عن المسلمين ورده علىٰ صاحبه فلو لم يرد من الأدلة إلا ما أسلفنا ذكره لكان مسوغًا للحاكم أن يرفعه بالبيع و نحوه، بل موجبًا لذلك عليه، فكيف وقد ورد ما هو أخص من ذلك في أحاديث الجواز، كحديث: **«والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتىٰ يأمن جاره بوائقه»**[١]، وهو في «الصحيح»، وكذلك حديث: **«من كان يؤمن باللَّه واليوم الآخر فلا يؤذ جاره»**[٢]، وهو أيضًا في «الصحيح»، وكذلك حديث: **«ما زال جبريل**

(١) أخرجه: البخاري (٨/ ١٢)، ومسلم (١/ ٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه: البخاري (٨/ ٣٩)، ومسلم (١/ ٤٩).

يوصيني بالجار حتىٰ قلت إنه سيورثه»[1] أخرجه أبو داود، والترمذي وحسنه.

وفي الباب أحاديث كثيرةٌ أقلُ أحوالها أن يكون رفع الضرار بين المتجاورين آكد من رفعه بين غيرهم، وأحق، وأولىٰ وألزم، فكيف وقد وقع ذلك من رسول اللَّه ﷺ بعينه؟ فيما أخرجه أبو داود من حديث سمرة ابن جندب أنه كان له عضدٌ من نخل في حائط رجل من الأنصار، قال: ومع الرجل أهله، قال: وكان سمرة يدخل إلىٰ نخله فيتأذىٰ به ويشق عليه، فطلب إليه أن يناقله فأبىٰ، فأتىٰ النبي ﷺ فذكر ذلك له، فطلب إليه النبي ﷺ، أن يبيعه فأبىٰ، فطلب إليه أن يناقله فأبىٰ، قال: **«فهبه لي، ولك كذا وكذا»** - أمر رغبه فيه - فأبىٰ، فقال: **«أنت مضار»** فقال رسول اللَّه ﷺ للأنصاري: **«اذهب فاقطع نخله»**[2].

ورجال هذا الحديث كلهم ثقاتٌ، فإن أبا داود قال: حدثنا سليمان بن داود العتكي - وهو من رجال الصحيح - قال: حدثنا حماد بن زيد - وهو أيضًا كذلك - قال: حدثنا واصلٌ العابدُ مولىٰ أبي عيينة، وهو أيضًا كذلك - قال سمعتُ أبا جعفر محمد بن علي الباقر، - وهو أيضًا كذلك - يحدث عن سمرة فذكره. قال المنذري في «مختصر السنن»: في سماع الباقر من سمرة بن جندب نظرٌ؛ فقد نقل عن مولده، ووفاة سمرة ما يتعذر معه سماعه وقل فيه ما يمكن السماع منه انتهى.

---

(١) أخرجه: البخاري (٨/ ١٢)، ومسلم (٨/ ٣٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو مروي من طريق غيره.

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٦٣٦).

قلت: قد ثبت أن موت سمرة بن جندب ثمان أو تسع وخمسين، وموت الباقر سنة أربع عشرة ومائة.

وقد نقل بعض أهل العلم أنه مات عن ثلاثة وسبعين سنة، فيكون مولده علىٰ هذا سنة تسع وثلاثين، فهو عند موت سمرة في عشرين سنة، وهذا سن الطلب، ووقت التحصيل، بل لو كان عند موت سمرة في سبع أو ثمان سنين لم يتعذر معه السماع. وقد سمع من جماعة من الصحابة، كجابر، وابن عمر، وأبي سعيد. فذهب إعلال الحديث بتلك العلة وكان صحيحًا.

هذا إذا صح ما نقله ذلك البعض أن عمره ثلاثٌ وسبعون، فإن لم يصح وكان عمره دون ذلك، فقد أخرج المحب الطبري في «أحاديث الأحكام» عن واسع بن حبان قال: كان لأبي لبابة عذقٌ في حائط رجل، فكلمه فقال: إنك تطأ حائطي إلىٰ عذقك، فإما أن أعطيك مثله في حائطك، وأخرجه عني، فأبىٰ فكلم النبي ﷺ فقال ﷺ: **«يا أبا لبابة خذ مثل عذقك فحزها إلىٰ مالك، وكف عن صاحبك بما يكره»** فقال: ما أنا بفاعل، قال: **«فاذهب فأخرج له مثل عذقه إلىٰ حائطه، ثم اضرب فوق ذلك بجدار، فإنه لا ضرر في الإسلام ولا ضرار»** هكذا ساقه المحب وعزاه إلىٰ أبي داود فينظر، فإني لم أجده.

وهذا الحديث يعضد الحديث الأول ويقويه، ويتبين به أن هذه الحكومة منه ﷺ ليست بخاصة لرجل دون رجل، أو في قصة دون قصة، بل لو لم يرد إلا حديث سمرة لم يكن خاصًا؛ لأن العلة التي ربطها به

لا تختص بفرد دون فرد من الأمة، وهي قوله: «**أنت مضار**»، علىٰ أنه لو لم يرد حديث سمرة، ولا حديث واسع بن حبان لكان فيما ذكرنا من منع الضرار ما يغني عن ذلك، فانظر كيف طلب منه ﷺ البيع، أو المناقلة! وهما حفيفان، فإنهما معاوضةٌ لا نقص فيها ولا غبن، فلما أبىٰ أخبره بأنه مضار، وعاقبه بإتلاف ماله، وسوغ لخصمه قطع نخله.

ومن اقتدىٰ برسول اللَّه ﷺ في مثل هذه الحكومة فقد جاء بالشرع، و اتبع الهدىٰ المصطفوي، وحكم بسنة رسول اللَّه ﷺ وأخذ الحقَّ من معدنه، واغترف الصواب من منبعه؛ فالشريكان في الأرض أو الدار إذا كان يحصل باجتماعهما ضرارًا عليهما، أو علىٰ أحدهما ولا محالة بوجه من الوجوه المتقدمة كان علىٰ القاضي أن يعرض علىٰ كل واحد منهما ما عرضه رسول اللَّه ﷺ علىٰ سمرة وأبي لبابة، فإن قبله فذاك، وإن أبىٰ عاقبه بمثل العقوبة التي فعلها رسول اللَّه ﷺ إذا كان الاشتراك في الحوائط ونحوها، أو بما يماثلها إن كان الاشتراك في الدور ونحوها، فإن مجرد الامتناع عن القبول يصير به الممتنع مضارًا كما قال رسول اللَّه ﷺ.

وأقل أحوال العقوبة إجباره علىٰ البيع أو المناقلة؛ فإن ذلك معاوضةٌ ليس علىٰ فاعلها ظلامةٌ ولا غرامةٌ، فإنه يأخذ مثل ما يملكه أو قيمته، وإذا أمكن القاضي العارف بالمسالك الشرعية أن يدفع ما بين الشريكين من الضرار بنوع من أنواع السياسة الشرعية فعل ذلك، فقد فعله رسول اللَّه ﷺ كما أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة قال: جاء رجلٌ إلىٰ النبي ﷺ يشكو جاره فقال: «**اذهب فاصبر**» فأتاه مرتين أو ثلاثًا فقال: «**اذهب**

فاطرح متاعك في الطريق» فطرح متاعه في الطريق، فجعل الناس يسألونه فيخبرهم خبره، فجعل الناس يلعنونه: فعل اللّٰه به وفعل، فجاء إليه جاره فقال: ارجع لا ترىٰ مني شيئًا تكرهُهُ[(١)].

هذا إذا كان الضرار موجودًا بنفس الاشتراك كالدار الضيقة، والأرض التي لا يمكن انتفاع أحد الشريكين بنصيبه إلا بالإضرار بالآخر، كاستطراق أرضه أو الاطلاع علىٰ عورات أهله، كما يرشد إليه حديثُ سمرة حيث قال فيه: (ومع الرجل أهله) مما لو كانت الدار واسعة بحيث ينتفع كل واحد من الشريكين بملكه من دون تزاحم في المشاعات المتقدم ذكرها؛ بل يمكن كل واحد منهما أن يجعل لنفسه طريقًا مستقلة، ومطبخًا منفردًا ومستراحًا مستقلًا، ونحو ذلك.

ولا شركة بينهما في نفس المنازل المعدة للسكون ونحوه فلا ضرار حينئذ، ولا وجه للإجبار علىٰ البيع ونحوه إلا إ ذا كانت الدار مثلًا لا تنفق إلا إذا بيعت جميعها، ولا ينفق نصيب الشريك منفردًا، وكان محتاجًا إلىٰ بيع نصيبه علىٰ وجه لا يندفع عنه تلك الحاجة إلا بالبيع، فها هنا قد حصل الضرار علىٰ الشريك المحتاج إلىٰ البيع، فيعرض القاضي علىٰ شريكه أن يشتري نصيب ذلك المحتاج إن كان متمكنًا، فإن كان غير متمكن فإجباره علىٰ بيع نصيبه مع نصيب شريكه لا يندفع الضرار عن ذلك الشريك المحتاج إلا به.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٥١٥٣)، وابن حبان (٥٢١)، والبخاري في «الأدب المفرد» (١٢٤).

وليس علىٰ هذا المأمور بالبيع ظلمٌ ولا تغريمٌ، لأنه يبيع نصيبه بقيمته، ويربح الاستراحة من معرة الاشتراك والانفراد بنفسه، ويخلص عن الوقوع في ضرار جاره، وليس هذا من باب دفع الضرار عن الغير بإنزال الضرار بالنفس، بل من باب دفع الضرار الذي نفاه الشارع عن الإسلام وأهله.

وقد أخرج البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، من حديث أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا يمنعن جارٌ جاره أن يغرز خشبة في جداره**»[1] فهذا نهيٌ منه ﷺ يدلُ علىٰ تحريم المنع للجار أن يغرز الخشب في دار جاره، مع أن تضرر الجار الذي يريدُ أن يغرز الخشب بمنعه من ذلك غير معلوم، فإنه يمكنه أن يجعل لنفسه جدارًا مستقلًا يغرز فيه خشبة.

فهاهنا قد أرشد الشارع إلىٰ رعاية جلب المصالح إلىٰ الجار، ولم يلتفت إلىٰ مظنة ما يحصل من صاحب الجدار من التضرر بغرز الخشب في جداره، وهاهنا طاحت المقاييس، وذهبت العلل، وارتفعت مسالك الرأي، ومباحث الموازنة، فمن لم يقبل عقله هذا فليتهم نفسه، ويحمل الغلط علىٰ عقله وفهمه، ويدع كيف وفيم، وعلام ولم، ويذعن لأحكام الشرع، ويعلم أن صلاح الدين والدنيا مربوطٌ بها، منوطٌ بما فيها.

دعوا كل قول عند قول محمد ... فما آمنٌ في دينه كمخاطر

وقد وقع لكثير من أهل العلم في تأويل مثل حديث أبي هريرة هذا،

---

(١) أخرجه: البخاري (٣/ ١٧٣)، ومسلم (٥/ ٥٧)، وأبو داود (٣٦٣٤)، والترمذي (١٣٥٣).

وحديث سمرة، وواسع بن حبان المتقدمين من التعسفات والتكلفات ما يتبرىٰ الإنصاف منه، ويمجه طبع كل متشرع مؤثر لما جاء به الشرع علىٰ ما جاء به أهل الرأي من الآراء المخالفة له، ومن صاحب الرأي حتىٰ يرد كلام الشارع إلىٰ كلامه! وتطلب له التأويلات لأجله، ويذاد عن معارضته! وهل هو إلا في عداد المتعبدين بالشرع، المأخوذين بأحكامه، المطلوبين بما فيه، لا فرق بينه وبين سائر الأمة من هذه الحيثيَّة، فرأيه المخالف لما جاء عن الشارع رد عليه، مضروب به في وجهه، مرميٌّ به وراء الحائط.

البحث الثاني: في الكلام علىٰ سؤال السائل - كثر اللّٰه فوائده - وقد عرف من البحث الأول إجمالًا، فلنعرف من هذا تفصيلًا فنقول:

أما قوله: وقد ذكرتم في شرح «المنتقىٰ» ما لفظه: وفي سماع الباقر من سمرة نظر . . إلخ.

فجوابه ما قدمنا من النقل، علىٰ أنا قد قدمنا أنه قد ورد مثله من طريق أخرىٰ، ومع ذلك فلو فرضنا عدم ورود حديث سمرة، والحديث الذي عضده وشهد له لكان في الأحايث الواردة بنفي الضرار، وما في معناها ما يسوغ ما ذكرناه من بيع المشترك مع وجود الضرار.

وأما ما ذكره من أن في القصة ما يفيد أن الحائط لم يكن ملك سمرة.

فليس فيها ما يفيد ذلك بمطابقة، ولا تضمن، ولا التزام؛ فقد أثبت في لفظ الحديث ملكه لعضد النخل في حائط الأنصاري، ومجرد نسبته إلىٰ الأنصاري لا تنفي أن يكون بعضه لغيره، فإن الأشياء تنسب باعتبار الغالب

والأكثر فيقال: حائط فلان لمن يملك أكثره، وهذا شائعٌ في اللغة، معلوم عند أهلها لا ينكرونه.

وأما قوله: إنها واقعة عين لا عموم لها.

فقد عرفت ما تقرَّر في الأصول أن ما شرعه الشارع لفرد من أفراد أمته أو لبعض الأفراد يكون شرعًا لسائر الأمة؛ ولم يقع الخلاف بين أهل الأصول إلا في نفس الصيغة كما هو محرر في مواضعه حتىٰ قيل إنه مجمعٌ علىٰ أن الحكم علىٰ الواحد حكم الجماعة ما لم يبين الشارع الاختصاص بذلك الواحد كقوله: يجزيك ولا يجزي أحد بعدك، ونحو ذلك.

ومع هذا فقد قدمنا أن الحديث مربوطٌ بعلة لا تخص فردًا من الأمة دون فرد، وهي قوله: «**أنت مضار**» هذا علىٰ فرض أنه لم يدل علىٰ ما ذكرناه دليل إلا هذه الواقعة فكيف وقد وقع منه ﷺ الحكم في واقعة أخرىٰ بمثل ذلك! كما في حديث واسع بن حبان المذكور، علىٰ أنا لو فرضنا عدم وقوع هاتين الواقعتين من النبي ﷺ لكان الدليل موجودًا مغنيًا عن غيره كما أسفلنا.

وأما ما ذكره - كثر الله فوائده - من أن دعوىٰ الضرار بعد القسمة التي شرعت لدفع الضرار يعود علىٰ الغرض المقصود منها بالنقص.

فنقول: نعم، القسمة شرعت لدفع الضرار، فإذا لم يندفع الضرار بها فليست بقسمة شرعية، والمفروض في مسألة السؤال أن الضرار موجودٌ بوجه من الوجوه المتقدمة، وليس النزاع في شيء لم يبق بعد قسمته

ضرارٌ، فالحاصل أن هذه القسمة التي وجد الضرار بعدها ليست بقسمة شرعية، لأنه لم يحصل الغرض الذي شرعت لأجله وهو دفع الضرار.

فنقول: في القسمة الصحيحة هذه قسمةٌ، وكل قسمة مشروعة لدفع الضرار، فهذه مشروعة لدفع الضرار، وكل مشروع لدفع الضرار ثابتٌ في الشريعة، فهذه ثابتةٌ في الشريعة، وكل ثابت في الشريعة صحيحٌ فهذه صحيحةٌ.

ونقول في القسمة التي لم يندفع بها الضرار: هذه قسمة لم يندفع بها الضرار، وكل قسمة لم يندفع بها الضرار غير شرعية، فهذه قسمةٌ غير شرعية، وكل قسمة غير شرعية باطلة فهذه قسمة باطلة.

وأدلة هذه المقدمات مسلَّمةٌ عند المتشرع، فإذا لم يندفع الضرار بقسمة الشيء المشترك علىٰ المواريث فقد تعذرت فيه القسمة الشرعية علىٰ الوجه الذي يريده كل واحد من الشركاء، وهو أن يتعين له نصيبه في المشترك، وإذا تعذرت القسمة علىٰ هذا الوجه وجب المصير إلىٰ وجه آخر يندفع به الضرار، وهو أن يبيع بعض الشركاء من بعض، أو يهب له، أو يناقله ولا مانع من أن يسمىٰ ذلك قسمة شرعية، لأنه قد انتفع كل شريك بنصيبه، واندفع عنهم الضرار.

بل لو قال قائلٌ أن لا قسمة شرعية في ذلك المشترك الذي يستلزم تقسيطه بين جميع الشركاء وجود الضرار إلا هذه القسمة التي لا يندفع الضرار إلا بها لم يكن ذلك بعيدًا من الصواب، ولا يقدح في هذا ما يقال من أنه يمكن دفع الضرار بالمهاياة.

والمهاياة قسمة شرعية كما صرح به القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشُّعَرَاء: ١٥٥]؛ لأنا نقول: المفروض أنه لم يحصل التراضي علىٰ قسمة المهاياة، أو كان الضرار موجودًا معها، وذلك إذا كان بعض الشركاء لا يجد - مثلًا - مسكنًا يسكنه في نوبة شريكه، أو كان محتاجًا إلىٰ بيع نصيبه للانتفاع به في سد جوعته، أو ستر عورته، أو نحو ذلك.

وأما قوله - كثر اللَّه فوائده -: وأما الساكن فمن حيث كون خروجه من ملكه يضر به . . إلخ.

فنقول: لا ضرار علىٰ من باع نصيبه بقيمته، ولو كان ذلك ضرارًا لكان كل بيع ونحوه ضرارًا، وإنما الضرار علىٰ من يريد أن ينتفع بنصيبه في حاجة من حوائجه الماسة فقيل له: لا سبيل لك إلىٰ ذلك، ولا تجد منه فرجًا ولا مخرجًا، بل أتركه محبسًا، واسكنه شئت أم أبيت واصبر علىٰ الضرر رضيت أم كرهت.

وأما ما أورده - كثر اللَّه فوائده - من أدلة اعتبار التراضي وطيبة النفس.

فنقول: ذلك مسلَّمٌ، ولكن المفروض هنا أنه قد حدث بين الشريكين ما يقتضي الضرار، وقد قدمنا تحرير الأدلة وتقرير وجه الدلالة علىٰ أن ذلك مسوغٌ للإجبار علىٰ البيع، أو المناقلة، أو نحوهما؛ فهذه الأدلة مقيدةٌ لأدلة التراضي، وطيبة النفس إن كانت مطلقةً أو مخصصة لها إن كانت عامة كما أن الأدلة الواردة في بيع مال المديون، وفي بيوت الشفعة والقسامة، ونحو ذلك مقيدة أو مخصصة لأدلة التراضي، وطيبة النفس بلا خلاف بين أهل العلم.

وأما ما ذكره - كثر اللَّه فوائده - من استشكال أمره ﷺ بقطع النخل وهل هو من باب إبطال الملك والإهدار له؟ أم ماذا وقع؟

فنقول: بل أتلف نخله بالقطع عقوبة له، وأبطل ملكه، وهذا حكمٌ ثبت لنا عن الذي جاءنا بالصلاة، والزكاة، والحج، والصيام، وسائر الفرائض الشرعية، وكان علينا قبوله، والإذعان له، والسكوت عنده، وما أحق من سعىٰ في ضرار جاره، وضم إلىٰ ذلك عدم الامتثال لرسول اللَّه ﷺ فيما طلبه منه بالعقوبة الغليظة! وليس مثل هذا ببدع في الشريعة الغراء، ولا هو بمستنكر، فقد شرع لنا أخذ شطر مال مانع الزكاة عزمة من عزمات ربنا كما ورد الحكم بذلك عن رسول اللَّه ﷺ، وورد القرآن الكريم بتسويغ رأس مال المربي إذا لم يتب، وورد الحكم النبوي بتضعيف الغرم علىٰ من أتلف الضالة، وكذلك ورد تحريق مال المحتكر.

وقد ثبت في «الصحيحين» وغيرهما من حديث أبي هريرة في شأن المتخلفين عن صلاة الجماعة أن النبي ﷺ قال: «**ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلًا فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال إلىٰ قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار**»[١]. وفيه أعظم دلالة علىٰ جواز عقوبة العاصي بتحريق بيته.

وقد ثبت هذا الحديث في دواوين الإسلام وغيرها من طريق جماعة من الصحابة كأسامة بن زيد عند ابن ماجه[٢]، وابن أم مكتوم عند أحمد[٣]

---

(١) أخرجه: البخاري (١/ ١٦٧)، ومسلم (٢/ ١٢٣).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٧٩٥). (٣) «المسند» (٣/ ٤٢٣).

بسند صحيح، وأنس عند الطبراني في «الأوسط»[١]، وابن مسعود عند الحاكم في «المستدرك»[٢]، وأخرج ابن مردويه في «تفسيره» عن ابن عباس أن النبي ﷺ أمر أصحابه فحرقوا مسجد الضرار، وهدمه، وخرج أهله فتفرقوا عنه.

وأخرج نحوه ابن إسحاق من حديث أبي رهم، وأخرج نحوه ابن جرير عن جماعة، وأخرج أبو داود، والترمذي، والحاكم وصححه من حديث عمر عن النبي ﷺ **«إذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه»**[٣].

وأخرج مسلم والنسائي من حديث عبد اللَّه بن عمرو قال: رأىٰ النبي ﷺ على ثوبين معصفرين فقال: **«أمك أمرتك بهذا»** قلت: أغسلها؟ قال **«بل أحرقهما»**[٤] قال النووي: الأمر بإحراقهما عقوبةٌ وهتك لزجره وزجر غيره عن مثل هذا الفعل. وقد أخرج الحديث الحاكم بسياق أطول من هذا.

وأخرج ابن سعد في «الطبقات» أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أحرق بيت رويشد الثقفي، وكان حانوتًا للشراب. وأخرج نحوه عبد الرزاق في «المصنف»[٥]، وابن أبي شيبة، وأخرج ابن سعد في «الطبقات» أن عمر أحرق بابًا لسعد بن أبي وقاص.

---

(١) «المعجم الأوسط» (٢٧٦٣).
(٢) «المستدرك» (١/ ٣٩٢) ولكنه خاص بالتخلف عن الجمعة، وقد أخرجه مسلم (١/ ١٢٣).
(٣) أخرجه: أبو داود (٢٧١٣)، والترمذي (١٤٦١)، والحاكم (٢/ ١٢٧) وصححه.
(٤) أخرجه: مسلم (٦/ ١٤٤)، والنسائي (٨/ ٢٠٣).
(٥) أخرجه: عبد الرزاق (١٠٠٥١).

وأخرج ابن عبد الحكم في «فتوح مصر» أن عمر هدم غرفة لخارجة بن حذافة، وقال: لقد أراد خارجةُ أن يطلع علىٰ عورات جيرانه.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» أن عبد الرحمن بن عوف دخل ومعه ابنٌ له وعليه قميصٌ من حرير علىٰ عمر فشقَّ القميص[١].

وأخرج البخاري في «الأدب المفرد» أن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال في النرد: لقد هممت أن آمر بحزم من حطب، ثم أرسل إلىٰ بيوت الذين هم في بيوته فأحرقها[٢]. وأخرج نحوه البيهقي في «شعب الإيمان» عنه.

وأخرج سعيد بن منصور، والبيهقي أن عثمان كان يأمر بذبح الحمام التي يلعب بها.

وأخرج البيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه أتاه ابنٌ له قد ألبسته أمه قميصًا من حرير فشقه. وأخرج نحوه ابن أبي شيبة عنه.

وأخرج ابن أبي الدنيا، والبيهقي عن ابن الزبير أنه خطب بمكة فقال: بلغني عن رجال يلعبون بلعبة يقال لها: النردشير، وإني أحلف باللَّه لا أوتىٰ بأحد يلعبها إلا عاقبته في شعره وبشره، وأعطيت سلبه من أتاني به[٣].

وأخرج ابن أبي الدنيا والبيهقي عن ابن عمر أنه مر بقوم يلعبون بالشاه فأحرقها بالنار. - ويعني بالشاه الشطرنج -، وأخرج البيهقي عن ابن عباس أنه أحرق آلة شطرنج وجدها في مال يتيم.

---

(١) «المصنف» (٤٧٠٩). (٢) «الأدب المفرد» (١٢٧٥).

(٣) أخرجه: البيهقي في «الكبرىٰ» (١٠/ ٢١٦)، وابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي» (٨٥).

فهذه أحاديث عن رسول اللَّه ﷺ وآثار عن جماعة من أصحابه ﵃ فيها العقوبة لأهل المعاصي بالهدم والإحراق والتمزيق، ولا فرق بينها وبين قطع نخل المضار الذي استشكله السائل - كثر اللَّه فوائده - وأما نصوص أهل العلم من أئمة المذاهب وغيرهم في العقوبة للعصاة بإتلاف أموالهم بالهدم والإحراق والكسر والتمزيق، وأخذ أموالهم ووضعها في مصارفها فهي كثيرة جدًّا، لا يتسع لها هذا المجموع. وقد وقع في مؤلفات جماعة من الأئمة من أهل البيت وغيرهم ما يغني عن التطويل.

وفي هذا المقدار كفاية إن شاء اللَّه.

حرره المجيب محمد بن علي الشوكاني - غفر اللَّه لهما.

* * *

رشوة الحاكم

• ومن «الدرر السنية»[1]:

قال شيخ الإسلام الشيخ: محمد بن عبد الوهاب رحمه اللَّه تعالى: سألتم - رحمكم اللَّه - عن رشوة الحاكم الذي ورد عن رسول اللَّه ﷺ أنه لعن الراشي والمرتشي[2]، وذكرتم أن بعض الناس حملها على ما إذا حكم الحاكم بغير الحق؛ وأما أخذ

(١) «الدرر السنية» (٧/ ٥٣٤-٥٤٤).

(٢) أخرجه: أحمد (٥/ ٢٧٩) من حديث ثوبان ﵁، وأخرجه: أحمد (٢/ ٣٨٧)، والترمذي (١٣٣٦) من حديث أبي هريرة ﵁ بلفظ لعن رسول اللَّه ﷺ الراشي والمرتشي في الحكم.

الرشوة من صاحب الحق، والحكم له به فهي حلال عنده، مستدلًا بقوله: «أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب اللَّه»[1] وإنكم استدللتم عليه بقوله: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البَقَرَة: ٤١] وأجابكم بأنها نزلت في كعب بن الأشرف، وبأن الناس فرضوا لأبي بكر لما تولى الأمر درهمين كل يوم، وكذلك قول من قال: وإن قال: لا أحكم بينكما إلا بجعل؟

فأقول:

أما صورة المسألة فهي أشهر من أن تذكر، بل هي تعلم بالفطرة، فإن حكام زماننا لما أخذوا الرشوة، أنكرت عليهم العقول ذلك والفطر بما جبلها اللَّه عليه من غير أن يعلموا أن الشارع نهى عنها، ولكن إذا جادل المنافق بالباطل ربما يروج على المؤمن، فيحتاج إلى كشف الشبهة.

ونقدم قبل الجواب مقدمة، وهي: أن اللَّه سبحانه لما أظهر شيئًا من نور النبوة في هذا الزمان، وعرف العامة شيئًا من دين الإسلام، وافق أنه قبل ذلك ترأس على الناس رجال من أجهل العالمين، وأبعدهم عن معرفة ما جاء به محمد ﷺ، وقد ضروا في الرياسة بالباطل، وفي أكل أموال الناس، ويدعون أنهم يعملون بالشرع، ولا يعرفون شيئًا من الدين، إلا أشياء من كلام بعض الفقهاء في البيع، والإجارة، والوقف والمواريث، وكذلك في المياه والصلوات، ولا يميزون بين حقه من باطله، ولا يعرفون مستند قائله.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧/ ١٧٠) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وأما: العلم الذي بعث اللَّه به محمدًا ﷺ فلم يعرفوا منه خبرًا، ولم يقفوا منه علىٰ عين ولا أثر، قد تراجمت بهم الظنون ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣].

ومصداق هذا كله: أن الداعي لما أمرهم بتوحيد اللَّه، ونهاهم عن عبادة المخلوقين أنكروا ذلك عليه وزعموا أنه جهالة وضلالة، مع كون هذه المسألة أبين في دين محمد ﷺ من كون العصر أربعًا، والمغرب ثلاثًا، بل اليهود والنصارىٰ والمشركون يعلمون أن محمدًا ﷺ دعا إلىٰ ذلك، وجادل عليه وقاتل عليه، ثم هؤلاء الذين يزعمون أنهم علماء اشتد إنكارهم علينا لما تكلمنا بذلك، وزعموا أنه دين جديد ومذهب خامس، وأنهم لم يسمعوه من مشايخهم ومن قبلهم، ولقد صدقوا في ذلك.

وبالجملة: فهذا الحديث قد خالف أهواءهم من وجوه متعددة؛ الأول: أنهم لا يعرفونه مع كونهم يظنون أنهم من العلماء؛ الثاني: أنه خالف عادات نشئوا عليها، ومخالفة العادات شديد؛ الثالث: أنه مخالف لعلمهم الذي بأيديهم، وقد أشربوا حبه كما أشرب بنو إسرائيل حب العجل؛ الرابع: أن هذا الدين يريد أن يحول بينهم وبينم مآكلهم الباطلة المحرمة الملعونة، إلىٰ غير ذلك من الأمور التي يبتلي اللَّه بها العباد.

فلما ظهر هذا الأمر، اجتهدوا في عداوته وإطفائه بما أمكنهم، وجاهدوا في ذلك بأيديهم وألسنتهم، فلما غلظ الأمر وبهرهم نور النبوة، ولم يجئ علىٰ عاداتهم الفاسدة، تفرقوا فيه كما تفرق إخوانهم الأولون، فبعضهم قال: هذا مذهب ابن تيمية، كما لمزوا رسول اللَّه ﷺ

بابن أبي كبشة، وبعضهم قال: كتب باطلة، كقوله: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا﴾ [الفرقان: ٥]، وبعضهم قال: هؤلاء يريدون الرياسة، كما قال: ﴿أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ٧٨]، وتارة يرمون المؤمنين بالمعاصي، كما قالوا لنوح، فأجابهم: ﴿وَمَا عِلْمِى بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الشُعَرَاء: ١١٢].

وتارة يرمون بالسفاهة ونقص العقل كما قالوا: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البَقَرَة: ١٣]، فأجابهم تعالىٰ بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾، وتارة يضحكون من المؤمنين ويستهزئون بهم، وبأفعالهم التي خالفت العادات كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ﴾ [المطفِفِين: ٢٩]، وتارة يكذبون عليهم الأكاذيب العظيمة كقوله: ﴿فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا﴾ [الفُرقان: ٤]، وتارة يذمون دين الإسلام، بما يوجد من بعض المنتسبين إليه، من رثاثة الفهم والمسكنة، كما قالوا: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ﴾ [هُود: ٢٧]، وتارة تقطع قلوبهم من الحسرة والغيظ، إذا رأوا اللَّه قد خفض بهذا الدين أقوامًا، ورفع به آخرين كقولهم: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ [الأنعَام: ٥٣]، إلىٰ غير ذلك من الأمور التي يطول شرحها.

وبالجملة: فمن شرح اللَّه صدره للإسلام، ورزقه نورًا يمشي به في الناس، بينت له هذه الأمور التي وقعت في وقتنا هذا كثيرًا من معاني القرآن، وتبين له شيء من حكمة اللَّه في ترداد هذا في كتابه، لشدة الحاجة إليه؛ فيقال لهؤلاء المردة آكلي أموال الناس بالباطل، ومذهبي أديانهم مع أموالهم، ما قال عمر بن عبد العزيز: رويدًا يا ابن بنانة، فلو

التقت حلقت البطان، ورد الفيء إلىٰ أهله، لأتفرغن لك ولأهل بيتك، حتىٰ أدعهم علىٰ المحجة البيضاء، فطالما تركتم الحق، وأوضعتم في الباطل.

وأما المسألة، والجواب عنها فنقول: قد علم بالكتاب والسنة، والإجماع، والفطر والعقول: تحريم الرشوة وقبحها، والرشوة هو: ما يأخذه الرجل علىٰ إبطال حق، أو إعطاء باطل، وهذه يسلمها لك منازعك، وهي أيضًا: ما يأخذ علىٰ إيصال الحق إلىٰ مستحقه، بمعنى: أن الحاكم لا يوصل الحق إلى مستحقه، بل يسكت ولا يدخل فيه حتىٰ يعطيه رشوة، فهذه حرام منهي عنها بالإجماع، ملعون من أخذها، فمن ادعىٰ حلها فقد خالف الإجماع.

وقوله: بأي شريعة حكمت بتحريم هذا؟ فنقول: حكمت بشريعة رسول اللَّه ﷺ، وأجمع علىٰ ذلك علماء أمته، وأحل ذلك المرتشون الملعونون؛ ومن أنواع الرشوة: الهدايا التي تدفع إلىٰ الحاكم بسبب الحكم، ولو لم يكن لصاحبها غرض حاضر، لا أعلم أحدًا من العلماء أرخص في مثل هذا.

ومن العجب: إذا كان في كتابهم الذي يحكمون به، يجب أن يعدل بين الخصمين في لحظه ولفظه، ومجلسه وكلامه والدخول عليه، فأين هذا من أجل عشرة حمران علىٰ أحد الخصمين؟! فإن لم يعطه أخذ بدلها من صاحبه وحكم له - سبحان اللَّه - أي شريعة أحلت هذا؟! وأي عقل أجازه؟! ما أجهل من يجادل في مثل هذا، وأقل حياءه، وأقوىٰ وجهه!!

وأما أدلته التي استدل بها: فلا تنسىٰ قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عِمرَان: ٧].

ولما جادل النصارىٰ رسول اللَّه ﷺ في ألوهية عيسى، احتجوا عليه بشيء من القرآن، وكذلك الخوارج يستدلون علىٰ باطلهم بمتشابه القرآن، وكذلك الذين ضربوا الإمام أحمد، يستدلون عليه بشيء من متشابه القرآن، وما أنزل اللَّه ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ إلا لما يعلم من حاجة عباده إليها.

فأما استدلال هذا الجاهل الظالم، بقوله: «**أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب اللَّه**» فجوابه من وجوه؛ الأول: أن المؤمنين إذا فسروا شيئًا من القرآن، بكلام رسول اللَّه ﷺ وأصحابه، وكلام المفسرين ليس لهم فيه إلا النقل، اشتد إنكارك عليهم، وتقول: القرآن لا يحل لكم تفسيره، ولا يعرفه إلا المجتهدون، وتارة تفتري الكذب الظاهر، وتقول: إن ابن عباس إذا أراد أن يفسر خرج إلىٰ البرية خوفًا من العذاب.

وأمثال هذه الأباطيل والخرافات، ومرادهم بذلك سد الباب، لا يفتح للناس طريق إلىٰ هذا الخير، فكيف يكون نقلنا لكلام المفسرين منكرًا، وتفسيرك كتاب اللَّه وتحريفك الكلم عن مواضعه حسنًا؟! هذا من أعجب العجب.

الوجه الثاني: أن هذا لو كان علىٰ ما أولته عليه، فهو في الأخذ علىٰ كتاب اللَّه، وأنت متبرئ من معرفة كتاب اللَّه، والحكم به، شاهد علىٰ نفسك بذلك.

الوجه الثالث: أن هذا لو كان فيما ذهبت إليه، لكان هذا مخصوصًا بتحريم الرشوة، التي أجمع العلماء علىٰ تحريمها.

الوجه الرابع: أن حمل الحديث علىٰ هذا، من أبين الفرية الظاهرة، والكذب البحت علىٰ رسول اللَّه ﷺ، فإن معنىٰ ذلك: في الإنسان الذي يداوي المريض بالقرآن، فيأخذ علىٰ الطب والدواء، لا علىٰ الحكم وإيصال الحق إلىٰ مستحقه، ويدل عليه اللفظ الآخر «**كل من أكل برقية باطل، وقد أكلت برقية حقٍّ**»، والقضية شاهدة بذلك.

يوضحه الوجه الخامس: وهو أن يقال لهذا الجاهل المركب: من استدل قبلك بهذا الحديث علىٰ أن الحاكم إذا أراد أن يوصل الحق إلىٰ مستحقه يجوز له أن يشترط لنفسه شرطًا، فإن حصل له وإلا لم يفعل؟ فإن كان وجده في كتاب فليبين لنا مأخذه، وما أظنه بأهل العلم من الأولين والآخرين الذين أجمعوا علىٰ أن ذلك لا يجوز، أيظن أن إجماعهم باطل؟ وأنهم لم يفهموا كلام نبيهم حتىٰ فهمه هو؟!

وأما استدلاله: بأن الناس فرضوا لأبي بكر لما ولي عليهم كل يوم درهمين، فهذا من أعجب جهله، ومثل هذا مثل من يدعي حل الزنا الذي لا شبهة فيه، ويستدل علىٰ ذلك بأن الصحابة يطئون زوجاتهم.

وهذا الاستدلال مثله سواء بسواء، وذلك: أن استدلاله بقصة أبي بكر، يدل علىٰ شدة جهله بحال السلف الصالح، فإن النبي ﷺ كان يعطي العمال من بيت المال، وكان الخلفاء الراشدون يأكلون من بيت المال، ويفرضون لعمالهم، ولا أعلم عاملًا في زمن الخلفاء الراشدين إلا يأكل

من ذلك، بل الزكاة التي هي للفقراء، جعل اللَّه فيها نصيبًا للعمال الأغنياء.

ولكن أبا بكر رضي الله عنه لما ولي واشتغل بالخلافة عن الحرفة وضع رأس ماله في بيت المال واحترف للمسلمين فيه، فأكل بسبب الخلافة، وبسبب وضع ماله في بيت المال، وبسبب الحرفة فأين هذا من أكل الرشوة التي حرمها اللَّه ورسوله، وأين هذا من الحاكم الذي إذا وقعت الخصومة، فأكثرهم برطيلًا هو الذي يغلب صاحبه؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

فإن قالوا: لما عدم بيت المال أكلنا من هذا؛ قلنا: هذا مثل من يقول: أنا أزني لأني عزب لا زوجة لي، فهو هذا من غير مجازفة، وقولهم: نفعل كذا لأجل مصلحة الناس؛ فنقول: ما علىٰ الناس أضر من إبليس ومنكم، أذهبتم دنياهم وآخرتهم، والناس يشهدون عليكم بذلك؛ هؤلاء أهل شقراء، شرطوا لابن إسماعيل كل سنة ثلاثة وثلاثين أحمر، ويسكت عن الناس ويريحهم من أذاه، ولا يحكم بين اثنين ولا يفتي، فلم يفعل واختار حرفته الأولى.

وقال الشيخ: محمد بن عبد الوهاب - رحمه اللَّه تعالى -: نهىٰ تبارك وتعالىٰ عن أمور: الأول: افتراء الكذب علىٰ اللَّه؛ الثاني: القول عليه بلا علم؛ الثالث: المحاجة والمجادلة بغير علم، بقوله: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [آل عمران: ٦٦]، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الآية [الحج: ٣] الرابع: قولك ما ليس لك به علم مطلقًا، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

ومن النوع الرابع: نهيه عن تزكية الرجل وتبرئته بلا علم، أو رمي البريء كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ الآيات [النساء: ١٠٥-١٠٧]، وأما ما يتعلق بخبر غيرك بأمور، الأول: أنك مأمور بتصديق الصدق، وهذا أصل الإيمان وأدلته كثيرة؛ الثاني: أنك مأمور بتكذيب الكذب، كما في الكفر بالطاغوت، وفي قوله: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ﴾ الآية [النور: ١٢].

ومن ذلك إذا اشتمل الخبر علىٰ صدق وكذب، فصدق الصدق وكذب الكذب، كما في قول أهل الكتاب في المسيح وغير ذلك، الثالث: أنك مأمور بالتثبت في خبر الفاسق لا تصدقه ولا تكذبه حتىٰ يتبين لك أمره، وكذلك خبر من ألقىٰ السلام وهو في أرض الحرب، وما يحتاج إلىٰ التثبت فيه، فلا تصدقه ولا تكذبه، كما في قوله ﷺ «**ما حدثكم به أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم**»[1] وهذا هو الرابع، ومن ذلك أنك منهي عن تصديق المنكر المتهم، كما في قصة بني أبيرق.

وأما الكذب فهو أنواع، الأول: الكذب المتعارف، الثاني: كلام من يظن أنه صادق لكنه ليس بمعذور، كما في قوله «كذب» وفي قتل عامر «**كذب ومن قال ذلك**»، الثالث: في المعاريض إذا أتت علىٰ غير الرخصة، الرابع: إذا كان الخبر مأمورًا بكتمانه، كقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣].

وأما قاعدة الحكم، فذكر فيها أربع قواعد؛ الأولى: من قوىٰ جانبه

(١) أخرجه: أبو داود (٣٦٤٤)، وأحمد (٤/ ١٣٦) من حديث أبي نملة الأنصاري رضي الله عنه.

بالأصل واليد، قوي باليمين؛ الثانية: إذا قوىٰ جانب صاحبه بشاهد واحد، قوي باليمين؛ الثالثة في مسألة النكول: إذا قوي جانب المدعي بالنكول، أوردت عليه اليمين، إذا ساغ ردها فلم يحلف، قوي جانب المدعىٰ عليه؛ الرابعة: إذا قوي جانب المدعي باللوث والأيمان، أو جانب القاذف بالأيمان واللعنة، أو قوي جانبها بالأيمان واللعنة، فلم يحكم عليه بأنه قاذف، ولا يحكم عليها بأنها زانية.

* * *

رفع القلم عن ثلاثة

• ومن «فتاوىٰ الفوزان»[1]:

السؤال: ما معنىٰ هذا الحديث «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتىٰ يستيقظ، وعن الصبي حتىٰ يبلغ، وعن المجنون حتىٰ يعقل»[2]، أو كما قال ﷺ، وهل هؤلاء الثلاثة لا يؤاخذون دنيا وآخرة مهما عملوا من أعمال حتىٰ لو كان فيها تعد علىٰ حقوق الغير وإتلاف لممتلكاتهم؟

الجواب:

معنىٰ الحديث رفع الإثم عن هؤلاء الثلاثة فلا يؤاخذون ما داموا في هذه الحالة؛ لأنهم غير مكلفين، لكن النائم يقضي الصلاة إذا استيقظ كما جاء في

(١) «فتاوىٰ الفوزان» (٤/ ٢٦٧).

(٢) أخرجه: أبو داود (٤٤٠١)، والترمذي (١٤٢٣)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٣٠٥)، وابن ماجه (٢٠٤٢)، وأحمد (١/ ١١٦) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وفي بعضها زيادة أحرف ونقصان.

الحديث الآخر، وكذلك لو ارتكبوا شيئًا فيه اعتداء على الآخرين كإتلاف المال وإتلاف شيء من الأنفس، فإنهم يغرمون المال الذي أتلفوه، وكذلك لو قتلوا نفسًا في هذه الحالة فإنه يعتبر هذا من قتل الخطإ، فتجب عليهم الكفارة والدية على العاقلة؛ لأن حقوق الآدميين لا تسقط بذلك لأن مبناها على المشاحة، وأما حقوق اللَّه سبحانه وتعالى فمبناها على المسامحة.

* * *

- ومن «الدرر السنية»[1]:

سئل الشيخ: علي بن حسين ابن الشيخ محمد رحمهم اللَّه، عن كتاب عمر لأبي موسى رضي الله عنهما: المسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجلود في حد، أو مجرب عليه شهادة زور، أو ظنين في ولاء أو نسب[2]؟

فالجواب:

أن الظنين هو المتهم، قاله صاحب «النهاية»؛ ومنه: حديث عائشة قالت: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا مجلود في حد، ولا ذي غمر على أخيه، ولا ظنين في ولاء ولا قرابة، ولا القانع من أهل البيت**»[3] رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب، وفي إسناده يزيد بن دريك الدمشقي الراوي، منكر الحديث.

* * *

(١) «الدرر السنية» (٧/ ٥٨٩).

(٢) أخرجه: الدارقطني (٤/ ٢٠٦)، والبيهقي (١٠/ ١٥٠)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٢/ ٧١).

(٣) أخرجه: الترمذي (٢٢٩٨).

البينة على المدعي

• ومن «الدرر السنية»[(١)]:

قال الشيخ: عبد الله ابن الشيخ محمد رحمهما الله: وأما اليمين مع بينة كاملة... إلخ؟

فنقول: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **«لو يعطىٰ الناس بدعواهم، لادَّعىٰ رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة علىٰ المدعي، واليمين علىٰ من أنكر»**[(٢)] قال النووي: حديث حسن، رواه البيهقي وغيره هكذا، وبعضه في «الصحيحين».

وأصله في «الصحيحين» عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: **«لو يعطىٰ الناس بدعواهم لادَّعىٰ أناس دماء قوم وأموالهم، ولكن اليمين علىٰ المدعىٰ عليه»**[(٣)]، وفيهما عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قضىٰ أن اليمين علىٰ المدعىٰ عليه[(٤)].

---

(١) «الدرر السنية» (٧/ ٥٦٠-٥٦١).

(٢) أخرجه: البيهقي في «السنن» (١٠/ ٢٥٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما - وأصله في «الصحيحين» دون الجملة الأخيرة.

(٣) أخرجه: البخاري (٦/ ٤٣)، ومسلم (٥/ ١٣٨).

(٤) أخرجه: البخاري (٣/ ١٨٧)، ومسلم (٥/ ١٢٨)، وقول الشيخ هنا عن ابن عمر: وهم وإنما هو من طريق ابن عباسٍ رضي الله عنه، ولعل السبب في ذلك هو انتقال نظر الشيخ رحمه الله؛ لأن البخاري ومسلم روياه من طريق نافع بن عمر، عن ابن أبي مليكة قال: كتب إليَّ ابن عباس ...) فلعل الشيخ وقع نظره علىٰ نافع بن عمر، فظنه نافع عن ابن عمر. والله أعلم.

وقد استدل العلماء بقوله: «**اليمين علىٰ المدعىٰ عليه**» علىٰ أن المدعي لا يمين عليه، وإنما عليه البينة، وهو قول الأكثرين، قال ابن رجب في شرح هذا الحديث: روي عن علي رضي الله عنه أنه حلَّف المدعي مع بينته: إن شهوده شهدوا بحق، وفعله أيضًا شريح، وعبد اللَّه بن عتبة بن مسعود، وابن أبي ليلى، وسوَّار العنبري، وعبد اللَّه بن الحسن، ومحمد بن عبد اللَّه الأنصاري، وروي عن النخعي أيضًا.

وقال إسحاق: إذا استراب وجب هذا، وسأل مهنا الإمام أحمد عن هذه المسألة؟ فقال أحمد: قد فعله علي، فقال: أيستقيم هذا؟! فقال: بل فعله علي؛ فأثبت القاضي هذا رواية عن أحمد، لكنه حملها علي الدعوىٰ علىٰ الغائب والصبي، وهذا لا يصح، لأن عليًا إنما حلَّف المدعي مع بينته علىٰ الحاضر معه، وهؤلاء يقولون: اليمين لتقوية الدعوى، إذا ضعفت باسترابة الشهود، وكاليمين مع الشاهد الواحد.

وكان بعض المتقدمين: يحلِّف الشهود إذا استرابهم أيضًا، منهم سوَّار العنبري قاضي البصرة، وجوز ذلك القاضي أبو يعلىٰ من أصحابنا، لوالي المظالم دون القضاء، وقد قال ابن عباس في المرأة الشاهدة علىٰ الرضاع: إنها تستحلف، وأخذ به الإمام، وقد دل القرآن علىٰ استحلاف الشهود، عند الارتياب بشهادتهم بالوصية في السفر، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ﴾ [المائدة: ١٠٦] انتهى.

إذا عرفت ذلك: فالذي يتوجه أن البينة الكاملة العادلة، التي لا يستريب

الحاكم في شهادتها، لا يحلف المدعي معها، لقوله ﷺ: «**شاهداك أو يمينه**»[١] فدل على الاكتفاء بالشاهدين؛ وأما إذا استراب الحاكم الشهود، وخصوصًا في هذه الأزمان، فهنا يتوجه القول بتحليف المدعي، كما فعله علي رضي الله عنه وغيره، ويتوجه أيضًا: تحليف الشهود مع الريبة.

* * *

شهادة الأقارب

• **وقال تاج الدين السبكي في ترجمة الإمام الخطابي**[٢]:

ذكر الخطابي في «معالم السنن» الحديث الذي رواه أبو داود، وفيه أن رسول اللّه ﷺ ردَّ شهادة القانع لأهل البيت[٣]، وأجازها لغيرهم، واقتصر فيه على قوله: القانع: السائل والمستطعم، وأصل القنوع: السؤال، ويقال في القانع: إنه المنقطع إلى القوم يخدمهم ويكون في حوائجهم، وذلك مثل الأجير والوكيل، ونحوه.

ومعنى رد هذه الشهادة التهمة في جر النفع إلى نفسه؛ لأن القانع لأهل البيت ينتفع بما يصير إليهم من نفع. إلى أن قال: ومن رد شهادة القانع لأهل البيت بسبب جر المنفعة فقياس قوله أن يرد شهادة الزوج لزوجته؛ لأن ما بينهما من التهمة في جر النفع أكثر، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة. انتهى.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣/ ١٤٥)، ومسلم (١/ ٨٥).

(٢) «طبقات الشافعية» (٣/ ٢٨٥-٢٨٨).

(٣) أخرجه: أبو داود (٣٦٦٠).

وقد تبعه جماعة من الأصحاب منهم القاضي الحسين، فقال في «تعليقته» ما نصه: فرع: شهادة القانع لأهل البيت لا تقبل. وهو الذي انقطع في مكاسبه والتجأ إلىٰ أهل بيت يؤاكلهم، ويرمي عن قوسهم، فلا تقبل شهادته لهم؛ لما فيه ولما هو عليه من سقوط المروءة.

قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ولو كانت الزوجة بهذه الصفة أقول: لا تقبل شهادتها انتهى.

وصاحب «البحر» الروياني اتبع الخطابي في كلامه هذا.

والحديث ذكره من أصحابنا زكريا الساجي والماوردي ولم يشبعوا عليه كلامًا.

والروياني اقتصر فيه علىٰ كلام الخطابي، وقال في «شهادة أحد الزوجين للآخر»: الصحيح عندي أنها لا تُقبل، ففيها تهمة قوية، خاصة في زماننا. قال: وقال أبو سليمان الخطابي: إنه القياس علىٰ القانع الذي ورد به النص.

قلت: ومسألة القانع مع ورود حديث فيها لم أجد من أشبعها قولًا، وقليل من خصها بالذكر، ولم أرها في شيء من كتب الرافعي والنووي، وابن الرفعة، بل لا أحفظها مقصودة بالذكر في غير «تعليقة» القاضي، ومن بعده ممن سأذكره.

والذي أقوله فيها: إن الحديث إن صح وكان معناه ما ذُكر، فلا مدفع له، وواجب الرجوع إليه، غير أنه لا يكاد يثبت، ولفظه مضطرب، ومعناه مختلف فيه.

أما توقفنا في ثبوته، فمن قبل أنه من حديث محمد بن راشد، وفيه كلام عن سليمان بن موسىٰ الدمشقي، وفيه أيضًا كلام، قال البخاري: عنده مناكير، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.

وأما اضطراب لفظه، فلفظ أحمد: لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا ذي غمر علىٰ أخيه، ولا شهادة القانع لأهل البيت، والقانع الذي ينفق عليه أهل البيت.

ولفظ أبي داود: «[رد] شهادة الخائن والخائنة، وذي الغمر علىٰ أخيه، ورد شهادة القانع لأهل البيت، وأجازها لغيرهم».

وفي لفظ آخر عنده، لم يذكر القانع بالكلية.

ورواه الدارقطني من حديث عائشة: ولفظه: ولا القانع من أهل البيت لهم[١]. رواه من حديث يزيد بن أبي زياد، وقال: يزيد بن أبي زياد هذا لا يحتج به.

قلت: وذكر ابن أبي حاتم في «العلل»[٢] أن أبا زرعة الرازي قال: إنه حديث منكر.

وأما الاختلاف في معناه فما ذكره الخطابيُّ اعتمد فيه علىٰ قول أبي عبيد: القانع: السائل والمستطعم. وقال أيضًا: قد يقال: إنه المنقطع إلى القوم يخدمهم، ويكون في حوائجهم.

قلت: ولعل هذا أشبه بمعنىٰ الحديث، وقد تقدم في بعض ألفاظه ما يؤيده، ومع هذا الاضطراب يقف الاحتجاج به.

---

(١) أخرجه: الدارقطني (٢/ ٢٤٤).
(٢) «العلل» (١/ ٤٧٦).

وأما شهادة أحد الزوجين للآخر وقياس أبي سليمان لها على القانع فموضع نظر، وأوضح منه ما ذكره القاضي من قياس الزوجة على القانع لا القانع؛ فإن الزوجة هي التي تستجر النفع بمال زوجها، ومن أجل ذلك حكى بعض الأصحاب قولًا: إن شهادتها له ترد بخلاف شهادته لها، غير أنه ضعيف وبعيد الشبه من القانع؛ فإنها إنما تأخذ النفقة عوضًا، فلا يقع بها من التهمة ما يقع للقانع، ولا يحملها على ما يحمله.

والرافعيُّ لم يذكر القانع لا مقصودًا ولا مستطردًا، وحكى في شهادة أحد الزوجين للآخر ثلاثة أقوال، أصحها عنده وعند النووي القبول.

قال: وفي «التهذيب» طريقة قاطعة به، وثالثها: قبول الزوج دون الزوجة. ولم يزد الرافعي على ذلك.

وفي المسألة وجه رابع: أن شهادتها تقبل له، إن كان موسرًا؛ وإن كان معسرا فوجهان.

وخامس: أنها ترد فيما إذا شهدت بمال هو قدر قوتها ذلك اليوم، ولا مال للزوج غيره، لعود النفع إليها يقينًا وتقبل في غير هذه الحالة؛ لأنه لا يتحقق عود النفع إليها.

حكاهما القاضي شريح في كتاب «أدب القضاء»، وجزم فيمن انقطع إلى كنف رجل يراعيه ويُنفق عليه أنه لا يمتنع بذلك قبول شهادته.

قلت: وهذا هو القانع بعينه، وإن لم يصرح بلفظه ففيه مخالفة لما جزم به القاضي من الرد، وما ذكره من القبول هو الذي لا تكاد تجد سواه في أذهان الناس، وهو الفقه الظاهر إن لم يثبت الحديث.

* * *

• ومن «فتاوىٰ اللجنة الدائمة»[(١)]:

سؤال: في «مختصر صحيح مسلم» للحافظ المنذري رَحِمَهُ اللهُ، ص٢٨١، حديث رقم (١٠٥٩) عن زيد بن خالد الجهني، أن النبي ﷺ قال: «ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها»[(٢)] فكيف التوفيق بين هذا الحديث والحديث الآخر: «إن بعدكم قومًا يشهدون ولا يستشهدون»[(٣)] البخاري ك٥٢ ب٩، ومذكور أيضًا في مسلم، والترمذي، وابن ماجه، و«مسند أحمد»، و«موطإ مالك»، كما يشير إلىٰ ذلك كتاب «مفتاح كنوز السنة».

الجواب:

تحمل أحاديث ذم السبق إلىٰ الشهادة والمسارعة إلىٰ أدائها قبل الاستشهاد علىٰ المستخفين بأمر الشهادة، الذين لا يتحرون الصدق فيها، ولا يبالون؛ لضعف دينهم وقلة خوفهم من اللَّه، ويحمل حديث الثناء علىٰ من يؤدي الشهادة قبل أن يسألها علىٰ من تعينت عليه الشهادة فأداها قبل أن يسألها؛ إثباتًا للحق، وخوفًا من ضياعه؛ لعدم من يشهد سواه. وراجع في ذلك: «فتح الباري»، و«فتح المجيد» لمزيد الفائدة.

وباللَّه التوفيق، وصلىٰ اللَّه علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

(١) «فتاوىٰ اللجنة الدائمة» (٢٣/ ٥١٨). (٢) أخرجه: مسلم (٥/ ١٣٢).

(٣) أخرجه: البخاري (٣/ ٢٢٤)، ومسلم (٧/ ١٨٥)، وأبو داود (٤٦٥٧)، والترمذي (٢٢٢٢)، والنسائي (٧/ ١٧)، وأحمد (٤/ ٤٢٧).

شهادة أهل البدع

• ومن «الفتاوى الفقهية» للهيتمي[1]:

وسئل - رحمه اللّه تعالىٰ - هل تقبل شهادة المعتزلة إذا تبين منهم سب الصحابة أم لا؟

فأجاب:

نفعنا اللّه سبحانه وتعالىٰ بعلومه بقوله: تقبل شهادة المعتزلة والرافضة وغيرهما من سائر المبتدعة ما لم نكفرهم ببدعتهم، واللّه سبحانه وتعالىٰ أعلم.

* * *

شهادة الكفار

• ومن «فتاوى المنار»[2]:

شهادة غير المسلم وخبره

سؤال: هل تقبل شهادة غير المسلم كالنصراني أو اليهودي في بعض الأمور أم لا تقبل أصلًا؟ وشهد طبيب نصراني بأن الزوج ضرب زوجته ضربًا شديدًا والمرض حصل بسبب ذلك. هكذا كتب الطبيب فهل يقبل قول هذا

(١) «فتاوىٰ ابن حجر الهيتمي» (٤/ ٣٥٥).
(٢) «المنار» (٨/ ١٠٧-١٠٩).

وهل هذا القول شهادة أم خبر؟ وما الفرق بين الشهادة والخبر؟ أم هذا القول في حكم الكتاب فيعمل به من حين هو كتاب؟ هذا ما نرجو شرحه من حضرتكم دام فضلكم وعم نفعكم وعلىٰ اللّٰه أجركم.

الجواب:

تقبل شهادة غير المسلم في بعض الأمور، وفي ذلك نزل قوله تعالىٰ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٍ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٦] وهي في سورة المائدة التي لا نسخ فيها، فقد أخرج أحمد من حديث جبير بن نفير عن عائشة قال: دخلت علىٰ عائشة فقالت: هل تقرأ سورة المائدة؟ قلت: نعم، قالت: فإنها آخر سورة أنزلت، فما وجدتم فيها من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه.

وروىٰ البخاري في «التاريخ»، وأبو داود، والترمذي وغيرهم من حديث ابن عباس قال: خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي ابن بداء[1] فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم، فلما قدموا بتركته فقدوا جامًا من فضة مخوصًا[2] بذهب فأحلفهما رسول اللّٰه ﷺ، ثم وجد الجام

---

(١) الرجل السهمي اسمه بزيل (كزبير) لا بديل بالدال أو الراء كما قيل وتميم وعدي كانا نصرانيين، وقد سرقا الجام من متاع الرجل ولم يعلما أنه كتب ورقة بجميع ما أودعهما «المنار».

(٢) المخوص بتشديد الواو المنقوش بما يشبه الخوص وهو مما يعني به الآن في علب الفضة وآنيتها وما يوضع في رءوس العصى منها «المنار».

بمكة فقالوا: ابتعناه من تميم وعدي بن بداء، فقام رجلان من أوليائه فحلفا لشهادتنا أحق من شهادتهما، وأن الجام لصاحبهما قال: ففيهم نزلت هذه الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾[١] [المَائدة: ١٠٦] .

وروىٰ أبو داود والدارقطني - بسند قال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات - عن الشعبي أن رجلًا من المسلمين حضرته الوفاة بدقوقا[٢]، ولم يجد أحدًا من المسلمين يشهده علىٰ وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب فقدما الكوفة فأتيا الأشعري - يعني أبا موسى - فأخبراه وقدما بتركته ووصيته فقال الأشعري: هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول اللَّه ﷺ فأحلفهما بعد العصر ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيرا وأنها لوصية الرجل وتركته فأمضىٰ شهادتهما[٣] .

ظاهر الآية والأحاديث مشروعية إشهاد غير المسلم وخصه من قال به من العلماء بالسفر وعدم وجود مسلمين، ولا نعلم أن أحدًا قال بالإطلاق أو بقياس غير السفر عليه عند الحاجة. وعظم علىٰ بعضهم جواز إشهاد غير المسلم وحاولوا التفصي منه فزعم بعضهم أن الآية يحتمل أن تكون منسوخة، ورد بأن سورتها آخر القرآن نزولًا، وورد أنه لا منسوخ فيها علىٰ أن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وزعم بعض أن قوله تعالىٰ : ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ [المَائدة: ١٠٦] معناه ممن غير أقاربكم، ورد بأن الخطاب في الآية

(١) أخرجه: البخاري (٤/ ١٦)، وأبو داود (٣٦٠٦)، والترمذي (٣٠٦٠) .
(٢) هي بفتح الدال وضم القاف وسكون الواو والقصر بلد بين بغداد واربة . «المنار» (٨/ ١٠٧-١٠٩) .
(٣) أخرجه: أبو داود (٣٦٠٥) .

للمؤمنين فغيرهم من ليس علىٰ دينهم. وقال بعض العلماء: إن هذه الآية في غاية الإشكال.

واحتج من لم يجز إشهاد غير المسلم ولم يقبل شهادته عليه بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] قالوا: والكافر لا يكون عدلًا، وقال الرازي في «تفسيره» «أجاب الأولون عنه لم لا يجوز أن يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب لا من كان عدلًا في الدين والاعتقاد، والدليل عليه أنا أجمعنا علىٰ قبول شهادة أهل الأهواء والبدع مع أنهم ليسوا عدولًا في مذاهبهم، ولكنهم لما كانوا عدولًا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شادتهم فكذا هنا. سلمنا أن الكافر ليس بعدل إلا أن قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ عام، وقوله في هذه الآية ﴿اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ١٠٦] خاص، فإنه أوجب شهادة العدل الذي يكون منا في الحضر واكتفىٰ بشهادة من لا يكون منا في السفر، فهذه الآية خاصة، والآية التي ذكرتموها عامة، والخاص مقدم علىٰ العام لا سيما إذا كان الخاص متأخرًا في النزول، ولا شك أن سورة المائدة متأخرة، فكان تقديم هذه الآية الخاصة علىٰ الآية العامة التي ذكرتموها واجبًا بالانفاق[١]، والله أعلم. اهـ.

ولا شك أن المراد بعدل الشهود ما ذكره أولًا، ومن عجيب أمر الجمود علىٰ المذهب والتعصب للتقليد أنه يجرئ صاحبه علىٰ سوء الأدب مع الله تعالى، ومن ذلك قول بعضهم إن الآية تخالف القياس والأصول، وأي أصل لدين الإسلام غير القرآن، فيحتمل عليه أو يرجع إليه.

---

(١) هكذا بالمطبوع.

قال في «نيل الأوطار»: «وأما اعتلال من اعتل في ردها بأن الآية تخالف القياس والأصول لما فيها من قبول شهادة الكافر و.. و..، فقد أجاب عنها من قال به بأنه حكم بنفسه مستغن عن نظيره، وقد قبلت شهادة الكافر في بعض المواضع كما في الطب.. إلخ.

أما قبول قول الطبيب الكافر فقد قال به بعضهم علىٰ إطلاقه وقيده بعض الفقهاء في المرض المبيح للتيمم أو الفطر في رمضان بما إذا صدقه المريض أي يعمل بقوله إذا لم تقم قرينة أو شبهة علىٰ أنه كاذب. وكذلك الطبيب المسلم إذا قامت القرينة علىٰ كذبه لا يعمل بقوله.

ثم إن من العلماء من يقول: إن البينة هي كل ما يتبين به المطلوب حتىٰ يعلم الحاكم مثلًا أن الذي حصل هو كذا، وقد أطال ابن القيم ببيان هذا في كتابه «إعلام الموقعين» واحتج عليه بالكتاب والسنة. وعليه يقال: إذا كان بعض الكافرين المعروفين بالصدق شهدوا في قضية شهادة تؤيدها القرائن بحيث يطمئن قلب القاضي وغيره بصحتها وافرض أن من جملة هذه القرائن أنها ربما مستهم بضرر وأن كتمانها ربما جر إليهم منفعة، فإن هذه الشهادة تعتبر علىٰ ما ذهب إليه ابن القيم بينة شرعية. علىٰ أن مذهب أصحابه الحنابلة تخصيص شهادة الكافر بمسألة الوصية كما ورد وبكون الشاهدين من أهل الكتاب ولو غير ذميين.

وأما الفرق بين الشهادة والخبر فالأصل في الشهادة أن تكون إخبارًا عن مشاهدة ورؤية، ثم إنها تطلق علىٰ التحمل وعلىٰ الأداء قال في كشاف «اصطلاحات الفنون»: «الشهادة بالفتح والهاء المخففة لغة خبر قاطع كما في

«القاموس» وشرعًا إخبار بحق للغير علىٰ آخر عن يقين وذلك المخبر يسمىٰ شاهدًا. وقال في الكلام علىٰ هذه القيود: وقولنا عن يقين يخرج الإخبار الذي هو عن حسبان وتخمين: وكان ينبغي أن يقول: الذي قد يكون عن حسبان وتخمين، ثم زاد قيدًا آخر عن فتح القدير وهو «في مجلس الحكم».

* * *

• **ومن «فتاوىٰ اللجنة الدائمة»[1]:**

سؤال: هل صحيح أن الرسول ﷺ قال حديثًا فيما معناه: إذا حكمت إلىٰ أحد منكم حكمًا لصالحه وهو يعلم أنه ظالم فقد حكمت له بشق من نار؟

الجواب:

هذا الحديث بهذا اللفظ لا نعلم له أصلًا، والثابت في هذا الموضوع حديث أم سلمة، أن النبي ﷺ قال: «**إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض؛ فأقضي بنحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار**»[2] رواه الجماعة.

وبالله التوفيق وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

---

(١) «فتاوىٰ اللجنة الدائمة» (٢٣/ ٥٠٠-٥٠١).

(٢) أخرجه: البخاري (٣/ ١٧١)، ومسلم (٥/ ١٢٨) وأصحاب السنن.

• ومن «بدائع الفوائد» لابن القيم[1]:

فائدة

في حديث عبد اللَّه بن جحش أن النبي ﷺ كتب له كتابًا وأمره أن لا يقرأه حتىٰ يسير يومين، وأن عبد الله امتثل أمره بفتح الكتاب بعد اليومين، فقرأه . الحديث.

فيه من الفقه جواز الشهادة علىٰ الكتاب الذي لا يدرىٰ ما فيه، بل إذا قال: هذا كتابي فاشهد علي بما فيه جازت الشهادة، وهي مسألة خلاف مشهورة وتسمىٰ شهادة التقليد، ويدل عليها أيضًا أن النبي ﷺ كان يبعث كتبه إلىٰ الملوك والنواحي ولا يقرأها علىٰ من يبعثها معه، بل يقول: هذا كتابي فأوصله إلىٰ فلان. وكذلك عمل به خلفاؤه من بعده. وفيه جواز تراخي القبول عن الإيجاب فإن في هذا الكتاب «أن أقرأه ولا تكره أحدًا فمن أجابك فامض به حتىٰ تنزل نخله». وفيه مسألة بديعة وهي جواز العقد والتولية علىٰ أمر مجهول حال العقد يتبين في ثاني الحال.

* * *

شهادة الزور

• ومن «الحاوي للفتاوي» للسيوطي[2]:

مسألة: عن أيمن بن خريم قال: قام رسول اللَّه ﷺ خطيبًا فقال: «يا أيها الناس عدلت شهادة الزور إشراكًا باللَّه عز وجل -

(١) «بدائع الفوائد» (٣/ ٢٠٩).

(٢) «فتاوىٰ السيوطي» (١/ ٣٥٧).

ثلاثًا - ثم قرأ ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠][1] من رواه من الأئمة، وما حاله؟

الجواب:

رواه أحمد في «مسنده». والترمذي هكذا، وأيمن مختلف في صحبته، فذكره ابن منده، وغيره في الصحابة، وقال العجلي: تابع صالح ثقة وليس له عند الترمذي غير هذا الحديث، وقد ورد من رواية خريم بن فاتك - وهو والد أيمن - هكذا أخرجه أحمد. وأبو داود: وابن ماجه[2]، وقال يحيىٰ بن معين: إنه الصواب - أي إنه من حديث خريم لا من حديث ابنه أيمن - وله شاهد عن ابن مسعود قال: «تعدل شهادة الزور الشرك بالله ثم تلا هذه الآية» أخرجه سعيد بن منصور. وابن جرير. والطبراني. والبيهقي في «شعب الإيمان».

* * *

من مات وليس في عنقه بيعة

• ومن «فتاوىٰ المنار»[3]:

استفتاء

ما تقول أيها العلماء الكرام والحاملون لواء الإسلام في سؤال مسطورات تحت:

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ١٧٨، ٢٣٣، ٣٢٢)، والترمذي (٢٢٩٩).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٥٩٩)، والترمذي (٢٣٠٠)، وابن ماجه (٢٣٧٢)، وأحمد (٤/ ٣٢١).

(٣) «المنار» (٢٦/ ٢٨-٣٢).

١- هل حديث «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»[١] صحيح أم لا؟

٢- هل يعمل به في زماننا أم لا؟

٣- إن قلتم : لا ، فما دليل المنع من الكتاب والسنة؟

٤- إن كان الحديث صحيحًا فهل يعمل به في هذا الزمان وهل يكون نصب الإمام واجبًا في الملة المحمدية أم لا؟

٥- هل يشترط في الإمام القرشية مطلقًا أو ما أقاموا الدين؟

٦- إن لم توجد إقامة الدين في قريش - كما في بلادنا الهند - فهل يجوز أن يكون الإمام من قوم آخرين أم لا؟

٧- إن تغافل أو تجاهل قريش أو عوام الناس ولم يعملوا بهذه السنة فأية طريقة تختار لإحياء هذه السنة وإلا فكيف؟

٨- جماعة بغير إمام أو خليفة هل لهم حكم الجماعة أم لا؟

٩- هل يكون الإمام صاحب السياسة والقدرة أم بدونهما؟

١٠- هل كانت الزكاة تجمع علىٰ عهد رسول اللَّه ﷺ؟ إن كانت تجمع ففيم كانت تصرف؟

١١- هل كانت تجمع علىٰ عهد الخلفاء الراشدين مثل ما كانت علىٰ عهد النبي ﷺ وكم يأخذ الخلفاء الراشدون لحوائج حياتهم من هذا - يعني الزكاة - وكيف كان استحقاقهم

(١) أخرجه : مسلم (٦/ ٢٢) وغيره من حديث عبد اللَّه بن عمر رضي الله عنهما .

شرعًا؟ وكيف كانوا ينفقون: إسرافًا أم اقتصادًا؟ وهل كان المسلمون يحاسبون الخلفاء في ذلك الزمن أو لا - أي في بيت المال أم من الزكاة -؟

١٢- كيف يفعل صاحب الزكاة في زمننا هل يؤديها إلىٰ الإمام الشرعي أو يقسمها بنفسه علىٰ الفقراء والمساكين كما قال اللَّه عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] إلخ.

١٣- في أي شيء يجب علىٰ الإمام أن يصرف الزكاة وهل يصرف مستقلًا بنفسه حيث يشاء أو بالشورى؟

١٤- كم يأخذ الإمام الشرعي لنفقة نفسه وعياله وهل يأخذ مستقلا أو بالشورى؟

١٥- إذا اتهم الناس الإمام الجور في صرف الصدقة أو ثبت لهم أن الإمام لا يصرف الزكاة حيث أمر اللَّه، بل يجمع فهل لهم أن يجبروه علىٰ وضع الحساب عندهم أو لا؟

١٦- وإن طلبوا منه المحاسبة فامتنع وغاظهم ذلك وأبىٰ فما يفعلون؟

١٧- وإذا كان الإمام مخالفًا لسيرة الخلفاء الراشدين المهديين في تصرفه وأيضًا في القول والفعل فهل يصح أن يبقىٰ إمامًا أو لا؟

الحقيقة: أن واحد العالم المولوي في بلادنا - الهند - الدهلي - ادعىٰ أنه إمام وخليفة اللَّه، وخلافته كخلافة الخلفاء الراشدين ومن لم يبايعه ومات بدون بيعته مات ميتة جاهلية،

ويحذر الناس ويخوف المسلمين بوعيد هذا الحديث «من مات وليس في عنقه بيعة إلخ» ويقول: إنه من لم يؤد الزكاة إليَّ فلن يقبل اللّه زكاته، وإذا اعترض الناس عليه إنه ليس بقرشي ولا صاحب السياسة والقدرة وإنه لا يقدر أن يجري حدود اللّه لأنه محكوم ككافة المسلمين في الهند، وأن الإمام لا يصير إلا بانتخاب المسلمين وكثرة رأيهم؟ أجاب أن السياسة والقرشية ليست بضرورة فصار تنازعًا وتخاصمًا واختلافًا كثيرًا بين المسلمين في هذه المسألة الإمامة.

فعليكم يا علماء الإسلام أن تبينوا بالدلائل الواضحة والبراهين القاطعة بالكتاب والسنة وكتب السير المعتبرة. بينوا بالدليل تؤجروا عند الجليل. (المحقق الهندي).

المنار:

نجيب عن هذه الأسئلة بالإجمال الموجز استغناء عن التفصيل في أكثرها بكتاب «الخلافة أو الإمامة العظمى» الذي نشرنا فصوله في «المنار»، ولأن سببها إبطال ادعاء أحد صعاليك الدجالين للخلافة في الهند وهو لا يحتاج إلىٰ كل هذه الأسئلة ولا إلىٰ التفصيل في أحكامها، بل لولا عموم الجعل لم تحتج هذه لدعوىٰ السخيفة إلىٰ سؤال ما، إذ من المعروف أن الخلافة الصحيحة إنما تنعقد بمبايعة أهل الحل والعقد من المسلمين لرجل مستجمع للشروط التي بينها العلماء في كتب العقائد وكتب الفقه، وأن خلافة التغلب تحصل بمبايعة أهل القوة والعصبية لأي رجل يؤيدونه وينفذون أحكامه، وكل من الأمرين محال وقوعه في الهند وهي مقهورة تحت سلطان دولة أجنبية، وهذا المعتوه الذي ادعىٰ الخلافة في الهند يظن

بجهله أو عتهه أن دعوىٰ الخلافة من مجنون مثله كافية لوجوب اتباعه ودفع أموال الزكاة وغيرها له يتمتع بها.

ولعل الذي أغراه بهذه الدعوىٰ ما رآه من ادعاء الدجال غلام أحمد القادياني النبوة والرسالة والوحي والمعجزات وأنه مسيح الملة المحمدية فوجد من المارقين والجاهلين الذين وصفوا بأنهم «أتباع كل ناعق» من صدقه وصار له ولهم دين جديد كمسيحية النصارىٰ بالنسبة إلىٰ شريعة التوراة.

أما الجواب عن الأسئلة الأربعة الأولىٰ فهي: أن الحديث صحيح رواه مسلم عن ابن عمر مرفوعًا ويجب العمل به في كل زمان، فنصب الإمام واجب في الملة في هذا الزمان كغيره وجميع المسلمين آثمون بعدم نصب إمام تجتمع كلمتهم عليه بقدر طاقاتهم ومعاقبون عليه في الدنيا بما يعلمه أهل البصيرة منهم وسيعاقبون في الآخرة بما يعلمه اللَّه تعالىٰ وحده.

وأما الجواب عن الثلاثة بعدها: فهي أن النسب القرشي شرط في الإمام الحق مطلقًا بإجماع أهل السنة والشيعة بل سبق إجماع الصحابة علىٰ ذلك ولا يعتد بمن خالفهم من الخوارج وغيرهم. وإنما ورد في «الصحيح» أنه يجب أن يسمع لهم ويطاعوا ما أقاموا الدين[1]؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[2]، والواجب علىٰ أهل الحل والعقد حمل من قصر منهم في إقامة الدين علىٰ ما يجب عليه من ذلك.

---

(١) أخرج بنحوه البخاري (٤/ ٢١٧) من حديث معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وفيه قصة.
(٢) أخرجه: أحمد (٤/ ٤٣٢) من حديث عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وأما الجواب عن السؤال الثامن: فهو أن الجماعة التي أمرنا باتباعها لا تسمىٰ جماعة المسلمين إلا إذا كان لها إمام بايعته باختيارها. ومما يدل علىٰ ذلك حديث حذيفة الذي رواه الجماعة كلهم، وفي آخره أن النبي ﷺ لما قال له «**تلزم جماعة المسلمين وإمامهم**» قال: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟، قال ﷺ «**فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتىٰ يدركك الموت وأنت علىٰ ذلك**»(١) فلم يأمره بالتزام طاعة أي فرقة من فرق المسلمين الذين ليس لهم جماعة ولا إمام يقيم الحق والقسط.

وأما الجواب عن التاسع: فهو أن إمام المسلمين هو رئيس حكومتهم السياسية، ويجب عليهم أن يكونوا قوة وشوكة له بمقتضىٰ مبايعتهم له. وليس معنىٰ قوة الإمام أن تكون له قوة وعصبية قبل مبايعته وأن يبايع لأجلها كما توهم الكثيرون، فإن هذا أصل فاسد مفسد الدين والدنيا إذ مقتضاه أن الحق للقوة، فكل قوي يتبع ويطاع لقوته، وإن كان ظالمًا عاصيًا له تعالىٰ، ويقر علىٰ سلبه الحق من أهله إلخ، وقد وضحنا هذا في كتاب «الخلافة».

وأما الأسئلة المتعلقة بالزكاة: فجوابها أن الزكاة كان لها عمال في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين يجمعونها من الناس، وكانت تصرف في مصارفها الثمانية المذكورة في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ إلخ [التوبة: ٦٠].

وللإمام أن يصرف بنفسه وأن يعهد بالصرف إلىٰ غيره كما هو شأن كل رئيس حكومة أو مصلحة أو شركة، أما الشورىٰ، فإنما يحتاج إليها في

(١) أخرجه: البخاري (٤/ ٢٤٢)، ومسلم (٦/ ٢٠).

الواقع والمسائل المشكلة التي ليس فيها نص صريح قطعي، أو يتوقف تنفيذ النص فيها علىٰ الوجه المطلوب علىٰ بحث، ففي مثل ما ذكر كان الخلفاء الراشدون يجمعون أهل العلم والرأي ويستشيرونهم، وعلىٰ البلاد التي ليس فيها حكومة إسلامية تنفذ أحكام الشرع في الزكاة أن يدفعوا الصدقات لمستحقيها بأيديهم، وفي مثل نجد واليمن يؤدونها للإمام.

وأما معاملة الخلفاء في نفقاتهم ومعاملتهم فهي منوطة بأهل الحل والعقد من جماعة المسلمين وقد فرضوا للخليفة الأول ما يناسب حالة أمثاله في المعيشة من حيث هو رجل من أوساط المهاجرين لا أعلاهم ثروة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف، ولا أدناهم كعمار بن ياسر، ويجد السائل ما يحتاج إليه من تفصيل لأحكام الإمارة وأهل الحل والعقد في كتابنا «الخلافة والإمامة العظمى».

* * *

• ومن «الفتاوىٰ السعدية»[1]:

تقديم الأعلىٰ من المصالح

عن قبيصة ابن أبي وقاص قال: قال رسول اللّٰه ﷺ **«يكون عليكم أمراء من بعدي يؤخرون الصلاة، فهي لكم وهي عليهم فصلوا معهم ما صلوا إلىٰ القبلة»** رواه أبو داود[2].

---

(١) «فتاوىٰ السعدي» (٦٨-٦٩).

(٢) أخرجه: أبو داود (٤٣٤).

يؤخذ من هذا الحديث فائدتان عظيمتان. إحداهما: أنه إذا تزاحمت المصالح، قدم الأعلىٰ منها، وأن العمل المفضول قد يقترن به ما يصيره أفضل من غيره، فإنه أمر بالصلاة مع هؤلاء الأمراء مراعاة لمصلحة الاتفاق والائتلاف وعدم الاختلاف، وأن تؤخر الصلاة معهم، مع أن الأفضل عدم تأخيرها.

الفائدة الثانية: أن من كان حريصًا علىٰ تكميل العبادات بأوقاتها وحدودها وتكميلاتها، ولكنه تابع لغيره في عبادته، وذلك الغير يأتي بها علىٰ وجه ناقص، أن الحريص علىٰ التكميل الذي لا يتمكن منه، لهذا السبب أنه يكمل له الأجر بنيته، ولا ملام عليه بسبب اتباعه لغيره وعدم استقلاله.

ويدخل في هذا التابع لغيره في صلاة الجماعة، وفي أمور السفر، وفي المناسك والجهاد وغيرها. وكثيرًا ما يبتلىٰ العبد بتقييده عن الكمال بعمل غيره، ولكن ليكن منك علىٰ بال «**إنما الأعمال بالنيات** . . »[١] الحديث.

* * *

الإمارة

• ومن «فتاوىٰ النووي»[٢]:

مسألة: ما معنىٰ قول عمر رضي الله عنه: إن أستخلف فقد استخلف من هو خيرٌ مني، وإن أترك فقد ترك من هو خيرٌ مني، وماذا أراد به، وهل الحسن أفضل من معاوية؟

---

(١) أخرجه: البخاري (١/ ٢)، ومسلم (٦/ ٤٨).

(٢) «فتاوىٰ النووي» (ص: ١٢٩).

أجاب رضي الله عنه :

المراد بالذي استخلف أبا بكر، وبالذي لم يستخلف النبي ﷺ، والحسن أفضل من معاوية رضي الله عنهما .

* * *

حول طاعة الأمير

• ومن «فتاوى ابن باز»[1] :

سؤال: ورد أكثر من سؤال حول قول سماحتكم: طاعة الأمير واجبة، «من أطاع الأمير فقد أطاعني»، ولكن هل نطيع الأمير في كل شيء؟

الجواب:

هذا حديث رواه الشيخان في «الصحيحين»، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: **«من أطاع الأمير فقد أطاعني، ومن عصىٰ الأمير فقد عصاني»**[2] والله يقول في كتابه العظيم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ الآية [النساء: ٥٩].

لكن هذا مطلق قيدته السنة، فالسنة والقرآن يقيد بعضهما بعضًا، فالمطلق في كتاب الله تقيده السنة، وهكذا المطلق في السنة يقيده القرآن والسنة، وهذا من المواضع التي قيدت بالسنة فالله قال: ﴿وَأُوْلِي

---

(١) «فتاوىٰ ابن باز» (٩/١٠٣-١٠٤).

(٢) أخرجه: البخاري (٤/ ٦٠)، ومسلم (٦/ ١٣).

﴿ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، وجاء في السنة الصحيحة: «**إنما الطاعة في المعروف**»(١).

فلا يطاع ولاة الأمور إلا في المعروف، وهكذا الوالد، والزوج، وغيرهما لا يطاعون إلا في المعروف، وهكذا شيخ القبيلة لا يطاع إلا في المعروف للحديث المذكور، ولقوله ﷺ في الحديث الآخر: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»(٢).

ولما قال رسول الله ﷺ للصحابة رضي الله عنهم: «**إنه سيلي عليكم أمراء تعرفون منهم وتنكرون**» قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله أفلا ننابذهم بالسيف، قال: «**لا؛ أدوا إليهم حقهم، واسألوا الله الذي لكم**»(٣)، وفي اللفظ الآخر قال: «**فوا لهم بما عليكم واسألوا الله الذي لكم**»(٤)، روي اللفظ الآخر قال: «**لا؛ إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان**»(٥)، وفي اللفظ الآخر قال: «**ما أقاموا فيكم الصلاة**»(٦) فالسمع والطاعة لولاة الأمور مقيدة في الأحاديث الصحيحة بالمعروف.

* * *

---

(١) أخرجه: البخاري (٥/ ٢٠٣)، ومسلم (٦/ ١٥) من حدث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: أحمد (٤/ ٤٣٢).

(٣) أخرجه بنحوه البخاري (٤/ ٢٤١)، ومسلم (٦/ ١٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: إسحاق بن راهويه في «مسنده» (٢٢٣).

(٥) أخرجه: البخاري (٩/ ٥٩)، ومسلم (٦/ ١٦) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٦) أخرجه: مسلم (٦/ ٢٣) وغيره من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

• ومن «الدرر السنية»[1]:

وسئل الشيخ عبد اللّٰه أبا بطين: عن قوله ﷺ: «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»[2].

فأجاب:

أرجو أن لا يجب علىٰ كل إنسان المبايعة، وأنه إذا دخل تحت الطاعة وانقاد، ورأىٰ أنه لا يجوز الخروج علىٰ الإمام، ولا معصيته في غير معصية اللّٰه أن ذلك كاف، وإنما وصف ﷺ ميتته بالميتة الجاهلية، لأن أهل الجاهلية كانوا يأنفون من الانقياد لواحد منهم، ولا يرضون بالدخول في طاعة واحد، فشبه حال من لم يدخل في جماعة المسلمين بحال أهل في هذا المعنىٰ، واللّٰه أعلم.

* * *

• ومن «فتاوىٰ اللجنة الدائمة»[3]:

سؤال: قال رسول اللّٰه ﷺ: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»[4] «ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» أو كما قال، فما المقصود بالحديث في العصر الراهن، وكيف نفهمه ونطبقه؟

---

(١) «الدرر السنية» (٩/ ١١).

(٢) أخرجه: مسلم (٦/ ٢٢) وغيره من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) فتاوىٰ اللجنة (٤/ ٤١٩).

(٤) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في «منهاج السنة» (١/ ١١٠) وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف، وقال الألباني: لا أصل له.

الجواب:

الحديث الأول: لا نعلم صحته بهذا اللفظ، وأما الحديث الثاني: فأخرج الإمام مسلم في «صحيحه» عن نافع رَحِمَهُ اللَّهُ قال: لما خلعوا يزيد واجتمعوا علىٰ ابن مطيع أتاه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال عبد اللَّه بن مطيع: اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقال له عبد اللَّه بن عمر: إني لم آتك لأجلس أتيتك لأحدثك، سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: **«من خلع يدًا من طاعة لقي اللَّه يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة الجاهلية»**(١).

ومعنىٰ الحديث: أنه لا يجوز الخروج علىٰ الحاكم - ولي الأمر - إلا أن يرىٰ منه كفرًا بواحًا، كما جاء ذلك في الحديث الصحيح، كما أنه يجب علىٰ الأمة أن يؤمروا عليهم أميرًا يرعىٰ مصالحهم ويحفظ حقوقهم.

وباللَّه التوفيق وصلىٰ اللَّه علىٰ نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

* * *

• ومن «الحاوي من فتاوىٰ الألباني»(٢):

سؤال: هل يجوز للمسلم أن يعمل موظفًا في أجهزة حكومية إسلامية لا تحكم بما أنزل اللَّه؟ ألا يكون عمله معهم تعاونًا علىٰ الإثم والعدوان ودعمًا لأجهزتهم الفاسدة؟ وأليس المسلم مطالبًا بتغيير المنكر لا بتدعيمه؟ وهل يحاسبه اللَّه يوم القيامة لأنه ضيع عمره وشبابه في خدمة مثل هذه الحكومة؟

---

(١) أخرجه: مسلم (٦/ ٢٢).

(٢) «الحاوي من فتاوىٰ الألباني» (ص٥٩٩-٦٠٢).

الجواب:

يختلف عمل عن عمل آخر، فإذا كان الموظف في هذه الدولة التي وضعت لوصفين متناقضين، فقيل إنها دولة إسلامية، وقيل: إنها تحكم بغير الإسلام ففرق بين أن يعمل فيها عملًا مشروعًا كأن يعمل إمامًا لمسجد أو خطيبًا أو معلمًا في مدرسة من المدارس التي يُعلَّم فيها الإسلام، ويعلم فيها العلوم التي يسمونها بالعلوم الآتية: كالصرف والنحو وغير ذلك من العلوم التي تساعد طالب العلم علىٰ فهم الإسلام وفهم السنة والقرآن، ففرق كبير جدًا بين أمثال هؤلاء الموظفين في تلك الدولة وبين آخرين منهم يعملون عملًا به يساعدون فعلًا الدولة علىٰ نشر المنكر، فالآية التي جاء التلميح إليها في السؤال وهو قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢] لا ينطبق علىٰ النموذج الأول من الموظفين الذين يتعاونون مع الذين يعملون للإسلام كالمعلمين وخطباء المساجد والمؤذنين ونحو ذلك، فأمثال هؤلاء لا يصح أن يعكس حقيقة تعليمهم فتقول فيهم أنهم يتعاونون مع الدولة علىٰ المنكر، أي منكر هذا؟ وهم يعلمون الناس الإسلام.

أما النوع الثاني - الآخر - فهم الذين يتعاونون مع الدولة علىٰ المنكر والتمثيل لهؤلاء لا حاجة بضرب بعض الأمثلة فيهم، فإن أمرهم معروف كالذين يعملون في البنوك وهم الذين يصح أن يقال فيهم: إنهم يتعاونون علىٰ المنكر.

وخلاصة الجواب أن هذه الدولة لا يمكننا أن نتصور أن كل عمل لها هو عمل منكر، وإنما يكون بعضه معروفًا وبعضه منكرًا، فمن تعاون في

المعروف فهو ممدوح غير مذموم، ومن تعاون معها علىٰ المنكر فهو المقدوح وهو غير ممدوح.

فإذن لا يجوز أن تطلق جواز التوظيف علىٰ الإطلاق، ولا يجوز أن تقول بعدم جواز التوظيف علىٰ الإطلاق، وإنما الذي ينبغي أن تقول به هو هذا التفصيل، و مع هذا إنني أشعر أن الموظف الذي يعمل في عمل يقوي الإسلام في هذه الدولة أنه لا يشعر أن عمله لا يثمر ثمرة مبتغاة؛ لأنه عمل فردي وليس له ذلك التأثير القوي في المجتمع الذي تحكمه هذه الدولة، من أجل ذلك أرىٰ أنه لو كان هناك حاكم يحكم بما أنزل اللّٰه أنه يجب علىٰ أمثال هؤلاء الموظفين أن يتوظفوا بمثل هذه الدولة إن وجدوا إلىٰ ذلك سبيلًا، وإلا فعملهم في الدولة التي لا تحكم بالإسلام ما دام أنه لا يخالف الإسلام فليس هو تعاون علىٰ منكر، وإنما هو تعاون علىٰ البر والتقوىٰ.

وهذا ما عندي من الجواب علىٰ هذا السؤال، وأستدرك فأقول: إنه قد جاء في تضاعيف السؤال الاستفهام الاستقراري، وهو قوله: أليس المسلم بمطالب أن يغير المنكر، نقول: نعم، لكن هذه المطالبة هي مقيدة بشروط الاستطاعة بالنصوص والقواعد العامة، وبالنص الخاص.

أما القواعد العامة قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، أما النص الخاص فهو الحديث المشهور الثابت في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: **«من رأىٰ منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»**[١].

---

(١) أخرجه: مسلم (١/ ٥٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

أما الإفراط فهو التغافل عن المرتبة الثالثة والأخيرة فهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ألا وهي قوله ﷺ: «**فليغيره بلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه**»، فهذه المرتبة الثالثة، فإذا غضضنا النظر عن هذه المرتبة وأوجبنا علىٰ كل مسلم أن يغير المنكر بالمرتبة الأولىٰ والثانية فقد فرطنا في جانب الحديث، والطرف الذي يقابل هذا فهو أن نتساهل، فلا نأمر بالمعروف باليدين ولا باللسان بحجة أننا لا نستطيع ذلك وقد نكون مستطيعين.

وأقل ما أتصوره الآن من الاستطاعة، هو أن نتصور ما أشرت إليه في أثناء كلامي السابق أن المسلم الذي يعين موظفًا في دولة لا تحكم بما أنزل اللَّه، قد يستطيع أن يكون موظفًا في دولة أخرى تحكم بما أنزل الله فحينئذ لا يجوز له أن يقبل وأن يعتذر فيقول: أنا لا أستطيع إلا أن أنكر وأغير بقلبي لأنه والحالة هذه يقال له: ما استطاعتك أن تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر بالمرتبة الأولىٰ أو علىٰ الأقل بالمرتبة الثانية، ولكن لا في وظيفتنا هذه، وإنما في وظيفتك هذه في دولة أخرىٰ تحكم بما أنزل اللَّه.

فعلىٰ المسلم أن يتقيَ اللَّه في نفسه، وأن لا يقع في الإفراط والتفريط، يقول: لا أستطيع وهو يستطيع، ولكن بشيء من التصرف الجيد أو أن يقول: إن كل مسلم هو مسئول أمام اللَّه؛ لأنه لا يغير المنكر بيده، بل ولا بلسانه وهو ينسىٰ أن هناك مرتبة ثالثة أخيرة في تغيير المنكر، وهذا هو الاستدراك علىٰ ما سبق الجواب.

السؤال: ما هو تفسيركم لحديث رسول اللَّه ﷺ الذي اخرجتموه في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» «**ليأتين عليكم أمراء يقربون شرار الناس**

ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها، فمن أدرك ذلك منكم فلا يكونن عريفًا ولا شرطيًا ولا جابيًا ولا خازنًا»[1]؟

الجواب: هذا الحديث له صلة بجانب من جوابي السابق، فإن النبي ﷺ تحدث عن هؤلاء الأمراء والحكام الذين لا يتمسكون بكثير من أحكام الإسلام والتي منها المحافظة علىٰ أداء الصلوات في أوقاتها، فالرسول ﷺ نهىٰ المسلم أن يكون مأمورًا لديهم، موظفًا في وظيفة من هذه الوظائف التي أشار إليها الرسول ﷺ في هذا الحديث؛ لأنها وظائف لا تساعد القائم بها على التطبيق لأحكام الشرع مثلًا «**فلا يكونن عريفًا**»؛ ذلك لأنه سيأتمر بأوامر ذلك الأمير الذي يحكم بغير ما أنزل الله أو يخالف الشريعة في كثير من أحكامها، وضرب على ذلك مثلًا كالشرطي والجابي ونحو ذلك؛ لأنه كما نرىٰ اليوم الشرطة وهي تنفذ أوامر الحاكم، فإن كانت أوامره عادلة كانوا عادلين، وإن كانت أوامره جائرة ظالمة كانوا هم أعوانًا علىٰ الجور والظلم؛ ولذلك فليس في هذا الحديث ما يدل علىٰ النهي أن يكون لهم إمامًا يصلي بالمسلمين في المسجد أو خطيبًا؛ لأنه في هذا النوع من الولاية ليس فيه إعانة علىٰ المنكر، بل إعانة علىٰ المعروف.

فالحديث هذا نفسه يدل علىٰ التفصيل السابق الذي ذكرته من أن كون الإنسان موظفًا لدىٰ هؤلاء الحكام لا يعني أنه يتعاون معهم علىٰ المنكر ما دام هو في عمله لا يأتي عملًا منكرًا

***

(١) أخرجه: ابن حبان (٤٥٨٦)، والطبراني في «الأوسط» (٤١٩٠)، وفي «الصغير» (٥٦٤)، وأبو يعلىٰ (١١١٥) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما، وانظر «الصحيحة» للألباني (٣٦٠).

كثرة الحلف

• ومن «فتاوى اللجنة الدائمة»[(١)]:

سؤال: شخص يُكثر من الحلف بالله خلال أحاديثه بلا داع، وحجته أن النبي ﷺ كان يقول كثيرًا: «والذي نفس محمد بيده» وما استحلفه أحد، بل إن ربنا أقسم في القرآن بأشياء كثيرة من مخلوقاته، وأقسم بذاته جل وعلا من غير أن يدعوه أحد إلى ذلك، فهل هو محق في ذلك؟

الجواب:

الإكثار من الحلف في الأمور الدنيوية بلا حاجة مكروه؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، ولأن ذلك قد يؤدي إلى الاستهانة باسم الله تعالى.

أما استعمال الحلف في الأمور الدينية لتأكيدها للسامع، ودفع الشك عنه، وحثه على التمسك بها فهذا مطلوب، وهو الذي كان يفعله النبي ﷺ.

وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

* * *

الاستثناء في الحلف

• ومن «فتاوى اللجنة الدائمة»[(٢)]:

سؤال: ما معنى الحديث الذي قال رسول ﷺ فيه: «من حلف على يمين فقال إن شاء الله، فلا حنث عليه»؟

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢٣/ ٥٤، ٥٥).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢٣/ ١٤٣، ١٤٤).

الجواب:

أخرج أصحاب «السنن» عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قال: قال رسول الله ﷺ: «**من حلف على يمين فقال إن شاء الله، فلا حنث عليه**»[١]، ومعنى الحديث: أن من أتبع حلفه بالتقييد بمشيئة الله تعالى يمنع انعقاد اليمين، فلو حلف على فعل شيء واستثنى ولم يفعل ذلك الشيء فلا كفارة عليه، وكذلك من حلف على ترك شيء واستثنى في كلامه، ثم فعل فلا كفارة عليه.

وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

* * *

- **ومن «بدائع الفوائد» لابن القيم[٢]:**

فائدة

قول النبي ﷺ: «**رأى عيسىٰ رجلًا يسرق فقال: سرقت؟ قال: كلا والذي لا إله إلا هو، فقال عيسىٰ: آمنت بالله، وكذبت بصري**»[٣] قيل: هو استفهام من المسيح لا أنه إخبار، والمعنى أسرقت؟ فلما حلف له صدقه، ويرد هذا قوله: «**وكذبت بصري**»، وقيل: لما رآه المسيح أخذ

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٦١)، والترمذي (١٥٣١)، والنسائي (٧/ ١٢)، وابن ماجه (٢١٠٥)، وأحمد (٢/ ٦) بلفظ «فقد استثنىٰ».

(٢) «بدائع الفوائد» (٣/ ٢٠٠).

(٣) أخرجه النسائي (٨/ ٢٤٩)، وابن ماجه (٢١٠٢)، وأحمد (١٠/ ٣٨٣)، وغيرهم من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأصله في «الصحيح» وسيأتي.

المال بصورة السارق، فقال: «**سرقت؟ قال: كلا**» أي ليس بسرقة؛ إما لأنه ماله، أو له فيه حق، أو لأنه أخذه ليقلبه ويعيده، والمسيح ﷺ أحال على ظاهر ما رأى، فلما حلف له قال: «**آمنت بالله، وكذبت نفسي**»[(١)] في ظني أنها سرقة لا أنه كذب نفسه في أخذه المال عيانًا، فالتكذيب واقع على الظن لا على العيان، وهكذا الرواية: «**كذبت نفسي**» ولا تنافي بينها وبين رواية: «**وكذبت بصري**»؛ لأن البصر ظن أن ذلك الأخذ سرقة فأنا كذبته في ظن أنه رأى سرقة، ولعله إنما رأى أخذًا ليس بسرقة (وفي الحديث) معنى ثالث، ولعله أليق به وهو أن المسيح ﷺ لعظمة وقار اللَّه في قلبه وجلاله ظن أن هذا الحالف بوحدانية اللَّه صادقًا، فحمله إيمانه بالله على تصديقه وجوز أن يكون بصره قد كذبه، وأراه ما لم ير، فقال: آمنت بالله وكذبت بصري. ولا ريب أن البصر يعرض له الغلط ورؤية بعض الأشياء بخلاف ما هي عليه ويخيل ما لا وجود له في الخارج، فإذا حكم عليه العقل تبين غلطه. والمسيح صلوات الله عليه وسلامه حكم إيمانه على بصره، ونسب الغلط إليه والله أعلم.

* * *

الحنث في اليمين

• ومن «بدائع الفوائد» لابن القيم[(٢)]:

فائدة

قول النبي ﷺ في حديث أبي موسى: «**والله لا أحملكم ولا عندي**

---

(١) أخرجه مسلم (٧/ ٩٧).

(٢) «بدائع الفوائد» (٣/ ٢٠٥ - ٢٠٦).

ما أحملكم عليه»[١]، يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون جملة واحدة والواو واو الحال، والمعنى لا أحملكم في حال ليس عندي فيها ما أحملكم عليه؛ ويؤيد هذا جوابه ﷺ حيث قال: «**ما أنا حملتكم الله حملكم**» وعلى هذا فلا تكون هذه اليمين محتاجة إلىٰ تكفير، ويحتمل أن تكون جملتين حلف من إحداهما أنه لا يحملهم وأخبر في الثانية أنه ليس عنده ما يحملهم عليه، ويؤيد هذا قوله ﷺ في الحديث لما قيل له إنك حملتنا وقد حلفت فقال: «**إني لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير**»، ولمن نصر الاحتمال الأول أن يجيب عن هذا بجوابين أحدهما: أن هذا استئناف لقاعدة كان سببها اليمين ليبين فيها للأمة حكم اليمين لا أنه حنث في تلك اليمين وكفرها، الجواب الثاني: أن هذا كلام خرج على التقدير أي ولو حنثت لكفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير والله أعلم.

* * *

الحلف بالنبي ﷺ

• ومن «فتاوىٰ الغماري»[٢]:

سؤال: هل الحلف بالنبي ﷺ كفر لحديث: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»[٣].

---

(١) أخرجه: البخاري (٥/ ٢١٨)، ومسلم (٥/ ٨٤) وغيرهما.

(٢) «فتاوىٰ الغماري» (٥١).

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ٢٣٥)، ومسلم (٥/ ١٠/) وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

الجواب:

الحلف بالنبي ﷺ مكروه عند «المالكية»، والشافعية، وللإمام أحمد فيه قولان:

الأول: أنه يمين تلزم في الحنث به الكفارة كما تلزم في اليمين بالله؛ لأن اسم النبي ﷺ أحد شطري كلمة الشهادة.

القول الثاني: أنه ليس بيمين ولا كفارة فيه، وما علمنا أحدًا من العلماء في المذاهب الأربعة قال: إن الحلف بالنبي ﷺ كفر، والحديث المَذكور في السؤال ورد في النهي عما اعتاده أهل الجاهلية من الحلف بأصنامهم، وأوثانهم، وآبائهم المشركين، وهذا المعنى لا ينطبق على الحلف بالنبي ﷺ، فالحكم عليه بالكفر جرأة قبيحة يخشى على صاحبها سوء الخاتمة.

* * *



فهرس

* * *